Praktische Bibelerklärung
10/12

Bergpredigt und Kultur der Gegenwart.

Von D. O. Baumgarten.

1.—3. Tausend.

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. VI. Reihe, 10./12. Heft.
Begründet von D. theol. Friedrich Michael Schiele.
Herausgegeben von Dr. Karl Aner.

Tübingen 1921. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorwort.

In einem überaus kritischen Zeitpunkt unserer vaterländischen Geschicke sind die nachstehenden Untersuchungen über Bergpredigt und Kultur der Gegenwart entstanden. Es konnte Oktober 1918 scheinen, als ob diese Kultur sich in entscheidenden Punkten zu wandeln beginne: an Stelle der diese Kultur im Völkerverkehr vertretenden Politik der Gewalt, der Ueberlistung, der Geheimdiplomatie, die notwendig zu Kriegen führt, sollte nach Wilsons Diktat der Völkerbund treten, der alle Spannungen und Streitigkeiten unter den Völkern vor ein obligatorisches Schiedsgericht zieht, vor dessen Spruch sich die Völker zu beugen nicht bloß versprechen, sondern genötigt sind, weil sie durch allgemeine Abrüstung ihre Waffen hinter sich legen. Da gleichzeitig überall Volksregierungen an Stelle der Obrigkeitsregierung treten sollen, da diese Volksregierungen ihren Völkern unbedingtes Selbstbestimmungsrecht, deren verschiedenen Nationalitäten entweder die Freiheit der Lostrennung oder aber die Freiheit der nationalen Sprache und Kultur zugestehen werden, so scheint die Spannung zwischen nationalem Ethos und Ethos der Bergpredigt, wovon zuletzt so viel die Rede war, wesentlich aufgehoben. Endlich ist mit dem Eintritt der Sozialisten in die Regierung, mit der Sozialisierung und Demokratisierung des Staates, mit dem Mitbestimmungsrecht der Massen im Staat alle diplomatische Heimlichkeit, das Lügensystem der Geheimdiplomatie, die Bevormundung des Volks durch eine raffinierte Kabinettspolitik hinfällig geworden, vor allem aber mit der Unterstellung des ganzen Wirtschafts- und Erwerbslebens unter die Leitung des Volksstaats der Kapitalismus mit seinem brutalen wirtschaftlichen Egoismus, mit seiner Ausnutzung der Konjunkturen zu gegenseitiger Uebervorteilung, mit seiner grundsätzlichen Unehrlichkeit und Verschlagenheit in Handel und Wandel, kurz mit der dem Ethos der Bergpredigt direkt ins Gesicht schlagenden Ethik der Selbstsucht und List zum Absterben verurteilt.

Nur wenige Wochen, ehe ich diese Untersuchungen niederschrieb, hatte ich es noch für die Forderung der Stunde gehalten, den Kriegswillen der deutschen Christen zu alter, ursprünglicher Begeisterung zu steigern, ihnen das Gewissen frei zu machen zum Einsatz der letzten Kraft. Das forderte aber eine Auseinandersetzung mit der Bergpredigt. Diese trug ich Ende September 1918 in einer großen Versammlung in Nordhausen mit Nachdruck vor.

Es muß mit aller Bestimmtheit festgestellt werden, daß die Bergpredigt nicht nur in einzelnen klaren Sätzen, sondern in ihrem ganzen Grundzug, in ihrem Ethos nicht nur mit dem Eroberungskrieg, dem selbstverschuldeten, sondern auch mit dem Verteidigungskrieg, dem unverschuldeten Abwehrkrieg unvereinbar ist. Was die einzelnen klaren Sätze betrifft, so braucht nur erinnert zu werden an die direkt pazifistisch klingenden. So im Eingang die Seligpreisung der Friedemacher, der zum Frieden fertigen, deren Bezeichnung als Gottes, des Friedensgottes Kinder, die Kriegsstifter und zum Kriege fertigen als Kinder der Welt von der Seligkeit direkt ausschließt. Man denke an das Wort von den beiden Backen, das uns als Knaben unablässig verdrossen hat, da es offenbar alle Selbstvertretung des Rechts und der Ehre unterbindet! Man denke an das letzte höchste Gebot: „Ihr habt gehört: es ist gesagt: du sollst lieben deinen Nächsten und hassen deinen Feind. Ich aber sage euch: liebet eure Feinde." Da fehlt jede Einschränkung der unbedingten, allen gegenüber geltenden Aufforderung. Wer wagt es, an solchen schlechthin klaren Worten herumzudeuteln, bis sie entweder nur den ganz persönlichen, privaten Feind oder nur das Verhalten des Privatmenschen zu ihm betreffen? Es widerstreitet der ehrlichen Wahrhaftigkeit des geschichtlich und kritisch gebildeten Auslegers, solchen Künsten nachzugehen, so sehr die Pietät gegen Jesu eigenste Worte dazu verlocken will.

Ueberhaupt aber handelt es sich wahrlich nicht um einzelne Worte, als wären sie Paragraphen eines Gesetzeskodex, an denen man juristisch herumklauben könnte. Es geht hier um ein Dokument einer bestimmten geschlossenen Gesinnung, eines Ethos, und das ist ganz einfach die Gesinnung absolutester Selbstlosigkeit, die auf jede Ehrbehauptung und Rechtsbehauptung, auf alle Selbstdurchsetzung in schlechthinnigem Altruismus verzichtet. Die Grundtöne dieser Ethik sind wahrlich nicht Tapferkeit, kecke Selbstbehauptung, nicht Ehrtrieb noch Ehrgefühl, sondern, wie der Vorkämpfer dieser Tugenden der blonden Bestie, Nietzsche, durch den Haß scharfsichtig gemacht, gut erkannt hat, Selbstaufgabe, Ehrvernichtung, Gelassenheit, Gehen-, Gewährenlassen, Nachgiebigkeit schlechthin, die nicht bloß auf Vergeltung des Unrechts ver-

zichtet, das Lohn- und Vergeltungssystem der natürlichen moralischen Instinkte abschwört, sondern auch dem Gott folgend, der die Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte, sich zu den anderen ganz unabhängig von ihrem Verhalten zu uns verhält, allemal liebreich, nachgehend und nachgebend ihren Interessen. Daß mit solcher überweltlicher Gesinnung, von der übrigens Jesus selbst schließlich urteilt, sie fordere die Vollkommenheit des himmlischen Vaters, nie zu irgendwelchem Krieg zu kommen ist, bedarf keines Beweises mehr. Es ist eine nichtsnutzige Zurechtmachung durchaus klarer, eindeutiger Worte, um sie den Weltkindern mundgerecht zu machen, wenn man die Vereinbarkeit der Bergpredigt mit dem Krieg behauptet.

Sollte das nicht aber doch sich einschränken lassen auf den Angriffs-, den Eroberungs-, den selbstgesuchten und selbstverschuldeten, rachigen Krieg? Der reine Verteidigungs- und Abwehrkrieg kann doch nicht unter das Verbot der Bergpredigt fallen! Aber einmal wird da ja direkt die Ab- und Gegenwehr zudringlicher Zumutung verboten: „Wer mit dir rechten und dir den Rock nehmen will, dem laß auch den Mantel. Wer dich zu laufen nötigt eine Meile, mit dem gehe zwei." Da ist doch schlechthinnige Nachgiebigkeit und Folgsamkeit gefordert. Ueberhaupt der ganze Grundzug geht auf Sanftmut, auf Gelassenheit, und diese wird geradezu auf die Formel gebracht, sich nicht zu widersetzen dem Bösen. Jesus scheint da ganz klar und einfach eine Gesinnung und Haltung zu fordern, die sich mit gekreuzten Armen verprügeln läßt. Wie sich gar noch das Morden, das im Krieg in Massen vor sich ging, mit seiner jede rachige Gesinnung, jeden unfreundlichen Gedanken ablehnenden Auslegung des fünften Gebots reimen soll, bleibt rätselhaft. Und wie auf christlichen Kanzeln das Recht, den Feind zu hassen von Herzensgrund, als gut christlich verkündet werden konnte, ist unfaßlich. Ist wirklich die Bergpredigt die Magna charta unserer evangelischen Ethik, so befinden wir uns auch im Abwehrkrieg in furchtbarem Widerspruch dazu und können nur den absoluten Pazifisten zustimmen, die das einzig Berechtigte an diesem Krieg darin finden, daß er dem Krieg selbst den Krieg erklärt durch seinen entsetzlichen Widersinn und ein völliges Ende bereitet durch seine Vernichtung der europäischen Kultur und Menschheit.

So einfach nun diese Lösung scheint, so unerträglich schien sie doch dazumal einem Mann, der sich an das nationale Ethos gebunden fühlte, durch das allein der Krieg zu einem erträglichen Ende geführt werden konnte. Diese nationale Ethik galt uns stets als unbedingt berechtigt. Wir Christen, zumal wir lutheri-

schen, müssen doch Gottes Willen in den Tatsachen und tatsächlichen Ordnungen der Welt finden. Zu diesen Tatsachen gehört aber die Gliederung der Menschheit in Nationen, die gemeinsame Aufgaben, Ziele und Interessen verfolgen, eine eigentümliche Kultur und Zivilisation ausbilden, deren Eigenart alle wissenschaftliche und künstlerische wie alle erwerbliche Tätigkeit mitbestimmt, ihren Angehörigen einen Platz an der Sonne, genügende Futterplätze schaffen und bei wachsender, quantitativer wie qualitativer Ausdehnung ihnen weitere Grenzen, größere Absatzgebiete sichern müssen. Wir glaubten bisher nicht, für dies Naturrecht und göttliche Recht nationaler Besonderung und Ausdehnung einen Beweis erbringen zu müssen. Nun aber folgt aus dem nationalen Ethos unmittelbar das Recht des Krieges. Solche Nationen kommen nämlich notwendig, sobald sie an Bevölkerungszahl und innerer Bedeutung, an Umfang der Produktion wachsen, mit anderen Nationen, ihren Interessen, ihren Absatz- und Einflußgebieten in Kollision: Solingen sticht Sheffield, Krefeld Birmingham, Hamburg London aus. Und wenn nun die Kollisionen vitale Interessen betreffen, Lebensnotwendigkeiten verletzen, dann ist nur die Wahl zwischen Untergang und kriegerischer Abwehr. Die pazifistische Idee des Haager Schiedsgerichts hatte bisher nur unerheblichere Kollisionen, die allerdings oft den Zündstoff zu größeren liefern, weil die Ehre in Frage kommt, der zwangsläufigen Entscheidung der Schiedsgerichte zu unterstellen gewagt, im Falle der Verletzung der Ehre und der Lebensnotwendigkeiten der Nationen aber die ultima ratio, den Krieg, bestehen lassen. Und es will mir — so wagte ich wenige Tage vor der entschlossenen Erklärung der neuen Reichsregierung für den strikten Pazifismus zu erklären — gerade in diesem Stadium des Weltkrieges von größter Bedeutung erscheinen, daß wir uns mit Wirklichkeits- und Nationalgeist wappnen gegen das Phantom der internationalen Bünde und zwangsläufigen Schiedsgerichte, die alle Selbstbehauptung und Erweiterung der Macht und Geltung einer Nation im Nerv töten.

Wir müssen uns aber auch unbedingt klar darüber sein, daß es ein ungeschriebenes Gesetz des nationalen Ethos gibt, das jede Selbstverleugnung, jede Nachgiebigkeit, jeden altruistischen Verzicht zum Sündenfall stempelt. Denn der Staat kann sich im Unterschied vom einzelnen nicht selbst verleugnen; er muß sich vielmehr selbst behaupten als höchsten Zweck der Kultur, als Quelle alles Rechts der einzelnen und der Gesellschaft. Der Staatsmann darf also schlechthin nicht altruistisch oder menschheitlich denken und sich betätigen; er ist Gott und seinem Gewissen allein für seine Nation, ihre Interessen und Lebensnotwendigkeiten, die

Behauptung ihrer Macht und Weltgeltung, die Erweiterung derselben entsprechend ihrer äußeren und inneren Kraftsteigerung verantwortlich, zunächst ohne alle Rücksicht auf andere, auf die ganze Menschheit. So hat Bismarck in jeder Rücksicht des Staatsmanns auf die Interessen anderer Völker oder der Menschheit den Keim der Untreue gegen den eigenen Staat gebrandmarkt, so sehr er die Berücksichtigung der Lebensnotwendigkeiten der anderen im wohlverstandenen Eigeninteresse der eigenen Nation geübt hat. Und wir wollen — erklärte ich mit erhobener Stimme — auf diesem Punkte bismarckisch bleiben, auch wenn wir gezwungen werden sollten, dem großen Humanitätsapostel jenseits des Meeres nachzugeben. Das war das Bekenntnis zu der sogenannten Real- und Machtpolitik, die einst Treitschke als gewaltiger Herold bismarckischer Staatsgedanken vertreten hat. Nun haben allerdings die Mitglieder der neuen Volksregierung das größte Gewicht darauf gelegt, daß sie sich unabhängig von der Kriegslage auf den Standpunkt des Rechtsfriedens stellen, zwischen den nationalen und den internationalen Pflichten mit Bezug auf den Frieden keinerlei Unterschied kennen, jede eigensüchtige Verletzung fremder Rechte von sich weisen, in ihrem Nachsuchen des Friedens nicht weniger das Interesse der gesamten Menschheit wie das des eigenen Volkes im Auge haben. Prinz Max von Baden konnte das um so mehr, als er schon in früheren Reden sein starkes Verantwortungsgefühl gegenüber der ganzen Menschheit betont hatte. Müssen wir also umlernen und unser nationales Ethos brechen zugunsten einer solidarischen Menschheits- und Menschlichkeitsverpflichtung, die offenbar dem Ethos der Bergpredigt unendlich viel näher steht als der stolze bismarckische Nationalgeist?

Aber wäre damit wirklich der Gegensatz der Staatsmoral zur Einzelethik der Bergpredigt schon überbrückt? Wir müssen uns ganz klar darüber werden, daß derselbe Gegensatz auf allen anderen Kulturgebieten sich findet, die erst nach dem Urchristentum ideale Bedeutung und selbständige Wertung erlangt haben. Als ich vor Jahren in meiner „Politik und Moral" die Spannung beider Größen auf den ausschließenden Gegensatz der Gesamt- und der Einzelbetrachtung, des Gesamt- und des Einzelinteresses zurückführte, hat man mir mit Recht eingewandt, daß mit der persönlichen, privaten Einzelethik der Bergpredigt auch das Ethos von Kunst und Wissenschaft, Handel und Verkehr unverträglich sei, daß sie alle den Ast absägen, auf dem sie sitzen, wenn sie sich auf das Ethos der Bergpredigt einlassen und altruistisch denken lernen. Sie müssen egoistisch, egozentrisch, selbstzwecklich sein und jede Eintragung von Opfer- und Verleugnungsgedanken,

von Aufopferung ihrer eigenen Interessen im Dienst der Liebe, im Interesse der Allgemeinheit, der Menschheit mit äußerster Energie abweisen, weil solche Gedanken sie im Grunde korrumpieren. Es sei nur kurz angedeutet, daß ein Vertreter der Wissenschaft geradezu den Sündenfall seines Ethos beginge, wenn er den reinen Eros der vorurteilslosen Wahrheitserforschung und Wahrheitsverbreitung mit der Erde weichlicher Rücksichten der Liebe auf die Tragkraft der Masse mischte; die Wahrheit ist Selbstzweck, ein idealer Wert, der keine höheren über sich anerkennen kann, auch nicht aus Altruismus, aus Liebesinteresse für den Fortschritt der Menschheit gesucht wird, sondern allein um ihrer selbst willen. Wer wird von dem wirklichen Künstler etwas anderes verlangen, als daß er das aus sich herausgestaltet, was als heiliges Müssen in ihm nach Gestaltung ringt, mag es der Masse, den Zimpferlichen oder Schwachnervigen, mag es selbst den sittlich Reizsamen zum Aergernis gereichen? Die Kunst muß autonom sein, nach eigenem, innerem Gesetz schaffen, oder sie entwürdigt sich zur Sklavin der Zeit und Masse. Wo findet sich nun in der Bergpredigt irgendwelcher Raum für diese idealen Gebiete höchster Kultur, irgendwelches Maß für ihre selbstzweckliche Herrlichkeit? Und ohne weiteres klar ist, daß mit dem Verbot des Sorgens für den kommenden Morgen, des Sorgens um Kleidung und Nahrung überhaupt — nicht nur, wenn man das Verbot kleinlich, gesetzlich, sondern gerade, wenn man es tief, nach seiner innersten Triebkraft faßt — jede Kaufmannschaft zu Ende ist. Wo aber ist je der Gedanke, den Rathenau in seinen Träumereien „von kommenden Dingen" ausspricht, der Gedanke eines lediglich den Gesamtinteressen, der Höherbildung der Menschheit dienstbaren Erwerbstriebes wahr geworden bei einem erfolgreichen Vertreter von Handel und Verkehr? Das ganze Pathos desselben ist konzentriert auf Selbstbereicherung und Geltungssteigerung, mag er sich dabei auch sagen, daß er mit Hilfe dieser Selbstbereicherung und Geltungssteigerung zugleich der beste Förderer seiner Familie, seines Staats, ja der Kultur der Menschheit sein wird. Es scheint ja freilich, daß die akute Wendung zum Sozialismus, die Ueberwindung des Klassenstaats mit seinem eigensüchtigen Kapitalismus, der Familienprivilegien mit ihrem zum rastlosen Mehrgewinn stachelnden Vererbungstrieb uns aus dem selbstzwecklichen Betrieb der Wirtschaft herausführen soll. Aber wir können nicht das Bedenken lassen, daß das wirtschaftliche Leben den allein ausreichenden Stimulus einbüßen wird, wenn es verstaatlicht, die Produktionsmittel vergesellschaftet und der Arbeitsertrag zu gleichen Teilen verteilt wird. Kurz, wir können vorläufig nicht anders als mit aller Bestimmtheit

das Vorurteil feststellen, daß wie das wissenschaftliche und Kunstleben, das Rechtsleben, das Verkehrs- und Handels-, das Wirtschaftsleben, das auf der Ehrbehauptung und Rechtsbehauptung sich aufbauende Gesellschaftsleben, so auch das alle diese Kulturgebiete ermöglichende, tragende und regelnde Staatsleben ein geradezu entgegengesetztes Ethos befolgen müssen, als es die Bergpredigt von uns fordert, nicht bloß nach ihrem Buchstaben, sondern gerade nach ihrem Geist.

Und so scheint uns aus dem Dilemma nur der Ausweg offen zu stehen, daß wir das Geltungsgebiet der Bergpredigt energisch und resolut einschränken; vielleicht eröffnet sich uns noch der andere Ausweg, die indirekte Einwirkung ihrer Mentalität vom persönlichen, privaten aufs öffentliche, kulturelle, internationale Leben ins Auge zu fassen. Direkt kann Wissenschaft, Kunst, Gesellschaft, kurzum Kulturleben, so schien es uns bisher, nicht von den hohen Grundsätzen der Bergpredigt geleitet werden. Schon Luther half sich aus dieser Not heraus durch die Unterscheidung des Menschen als christliche Einzelperson und als Amtsperson, als Obrigkeit. Dieser ließ er das Schwert und forderte dessen scharfe Handhabung. Und er konnte sich dafür nicht bloß auf Paulus an die Römer, er konnte sich auch auf den Jesus berufen, der dem Kaiser geben hieß, was des Kaisers ist, und dem Knecht des Hohepriesters entgegentrat: „Habe ich übel geredet, so zeuge davon, was übel ist. Habe ich aber recht geredet, warum schlägst du mich?" Ja, man kann eine ganze Reihe von Fällen anführen, wo Jesus wie von einer Selbstverständlichkeit von der Anwendung von Gewalt im Völkerleben redet, ja sogar in Aussicht stellt, daß durch sein Evangelium das Schwert in die Welt komme, Feuer auf die Erde geworfen, Zwist zwischen die nächsten Familiengenossen gebracht werde. So oft aber eine unmittelbare Uebertragung der hohen Grundsätze der intimen Ethik der Bergpredigt ins öffentliche, ins Kulturleben versucht ward, führte das zu unhaltbaren Zuständen oder aber zur unwahren Verschleierung, zur Heuchelei. Gerade die Völker, die sich der treuesten Beobachtung der Bibel rühmen, erscheinen uns, zumal wenn sie ihre Friedensbotschaft mit einer Knock-out-Politik gegen uns zu verwirklichen suchten, als die größten Heuchler. Ein ehrlicher Wirklichkeitsmensch schien mir damals urteilen zu müssen: Die Maßstäbe der Bergpredigt können nur die Verhältnisse der Christenseele zur Christenseele und zu ihrem himmlischen Vater regeln.

Immerhin schien mir damals schon eine allmähliche Annäherung beider Sphären, eine langsame Moralisierung der Politik, eine steigende Ausschaltung der Kriege erwartet werden zu dürfen, auch wenn man den Wilsonschen Friedensgedanken zu-

nächst skeptisch gegenüberstand. Sicher wird dieser Krieg ein Erhebliches beitragen zur Annäherung des nationalen an das Ethos der Bergpredigt, vorausgesetzt, daß er einen Verständigungsfrieden statt eines Vernichtungsfriedens ergibt. Nicht als ob schon allein die Demokratisierung und Parlamentarisierung der Politik solche Pazifizierung und Ausschaltung des heiligen Egoismus bewirken würde. Denn in diesem Krieg haben gerade die gerühmtesten Demokratien am ausdauerndsten zum Kriege gehetzt, und es waren nicht bloß wenige führende Köpfe, zumal nicht in Frankreich, Italien und Nordamerika, die die Massen mit sich in den Taumel rissen, sondern aus der Gasse stieg Mars auf den Weltenthron. Wohl aber ist anzunehmen, daß unter dem abschreckenden Einfluß des fürchterlichen Kriegserlebnisses wie der Abscheu vor dem brutalen Imperialismus, so auch die Mißbilligung seines gewalttätigen Werkzeugs, des Kriegs, immer mehr einmütige Grundstimmung der Völker werden wird. Dann könnte auch der Geist der Bergpredigt, das Walten der christlich-altruistischen Gesittung, das Vordringen christlich verfeinerter Menschheits- und Menschlichkeitsgefühle eine stille innere Wandlung des nationalen Ethos bewirken, sich widersetzend der Brutalität des Gewaltrechts, und die von ihm beherrschten Völker würden kein sauberes Gewissen haben bei einem ohne äußerste Not begonnenen oder aufgenommenen Krieg. So würde denn indirekt, wenn die Fühlfäden für die Menschheit, für das Seelen- und Personleben aller, das vom Kriege mitgetroffen wird, zarter, empfindsamer werden, die Politik der Staatsmänner gefesselt werden an die humanen Gebote der Friedfertigkeit. Und dann wäre die Bergpredigt, diese höchste Höhe seelischer Verfeinerung und erhabener Menschlichkeit, wohl dazu berufen, dem Wuchern des kriegerischen, die Gewalt vor das Recht setzenden Geistes ein Ende zu bereiten oder — sagen wir vorsichtiger! — seltenere Ausbrüche zu gestatten. Wir merken aber jetzt schon: es geht bei den noch in Gang befindlichen Verhandlungen über den Völkerbund letztlich um die Ueberwindung der Spannung zwischen Bergpredigt und Kultur der Gegenwart. Das gibt der ganzen Krisis ihren tiefsten sittlichen Sinn. Ehe wir aber uns der entschlossenen Inangriffnahme dieses letzten, höchsten Problems der Gegenwart zuwenden, müssen wir uns erst gründlichst verständigen über das Ethos der Bergpredigt auf dem Hintergrund der Kultur des neutestamentlichen Zeitalters.

Seit diese Einführung in eine öffentliche Vorlesung des Wintersemesters 1918/19 niedergeschrieben ist, ist das Grundproblem der großen internationalen Auseinandersetzungen nur noch deutlicher hervorgetreten. Wir Deutsche haben zu unserem Schaden erkennen müssen, daß unser Vertrauen auf die der Bergpredigt kongeniale Gesinnung Wilsons ein Irrlicht gewesen ist, das uns in den Sumpf völliger Macht- und Rechtlosigkeit geführt hat. Wir sind deshalb nicht irre geworden an der zuletzt angedeuteten Bewegung zum Pazifismus und Antimammonismus hin, müssen aber feststellen, daß die annoch schlechthin herrschende Politik sich im alten schroffen Gegensatz zur Moral der Bergpredigt auf Wegen des imperialistischen Mammonismus weiterbewegt und in der brutalen Entmannung und Entrechtung Deutschlands einen bisher nicht erreichten Gipfelpunkt beschritten hat. So bleibt denn das Problem: Bergpredigt und Kultur der Gegenwart noch immer ein aktuelles und offenes. Zur vollen Erkenntnis desselben mitzuwirken scheint mir die zeitgemäße Aufgabe der folgenden Ausführungen.

Kiel, den 27. September 1920.

Professor D. Baumgarten.

I. Kapitel.

Die Bergpredigt auf dem Hintergrund der Neutestamentlichen Zeitgeschichte.

Troeltsch hat in seinen „Soziallehren der christlichen Kirchen" den Nachweis geführt, daß die Predigt Jesu, auch die Bergpredigt, „keine Schöpfung einer sozialen Bewegung ist, weder aus irgendeinem Klassenkampf hervorgegangen noch auf ihn zugeschnitten ist und überhaupt nirgends direkt an die sozialen Umwälzungen der antiken Gesellschaft anknüpft". Freilich stehe fest, daß Jesus wesentlich an die Gedrückten und Kleinen sich gewendet hat, daß er den Reichtum für seelengefährlich hielt und dem jüdischen Priesteradel wie der herrschenden Theologenwelt feindlich gegenübertrat; es stehe aber ebenso fest, daß die gesamte altchristliche Missions- und Erbauungsliteratur von einer prinzipiellen sozialen Fragestellung nichts weiß, daß in ihrem Mittelpunkt überall rein die Fragen des Seelenheils stehen, daß von Anfang an keine Klassenunterschiede gemacht, sondern diese vielmehr in der großen Frage nach dem ewigen Heil und den inneren Gütern ausgelöscht

worden sind. Auch die große Erlösungshoffnung des kommenden Gottesreiches, von der Jesus seinen Ausgang nimmt, sei nirgends — ich möchte das für das Lukasevangelium allerdings bezweifeln — ein vollendeter Sozialzustand, den nur an Stelle menschlicher Kunst die Wunderkraft Gottes herbeiführte, oder die Vertröstung irdischen Gesellschaftselends auf ein glückliches, ausgleichendes oder gar umkehrendes Jenseits, das den Besitzlosen im Gegensatz zu den jetzt herrschenden Gesellschaftsmächten durch das Evangelium gesichert würde; sondern es sei überall in erster Linie der ethische und religiöse Idealzustand einer rein von Gott beherrschten Welt, wo alle wahren Werte des reinen Innenlebens zu ihrer wirklichen Geltung und Anerkennung kommen werden. Die Güter der Erlösung seien rein innerliche, ethische und geistige, für welche eine leidlose Seligkeit nur die selbstverständliche Vollendung ist.

Die Notwendigkeit, diese Grundtatsache zu betonen, liegt in den Bemühungen Pöhlmanns und Kautskys, das Christentum als Ausmündung des antiken Sozialismus oder eine aus den Gesellschaftszuständen des römischen Reichs hervorgegangene kommunistische Bewegung darzustellen. Es fällt nicht schwer, nachzuweisen, daß diese Auffassung des Christentums als Reaktion gegen das pauperistische Massenelend, das durch die Verdrängung der Bürger aus Landbesitz und Handwerk, durch die Konkurrenz der mit Sklaven betriebenen Plantagen- und Fabrikarbeit bewirkt ist, an den neutestamentlichen Dokumenten, auch an der Bergpredigt keinen Rückhalt findet. Diese Konstruktion verkennt eben die selbständige Bedeutung religiöser Ideen. Auch die von Kalthoff behauptete Entstehung des Christentums aus dem Zusammentreffen stoischer Philosophie mit kommunistischen Klubs der Spätantike und dem messianischen Enthusiasmus der Spätjuden ist eine windige Konstruktion, die Overbeck schon allein durch die Untersuchung des Verhältnisses der alten Kirche zur Sklaverei widerlegt hat: die Ueberwindung der Sklaverei ist rein innerlich und religiös, indem Herr und Sklave gleicherweise Christo zugehörig sind; beide sind religiös gleichberechtigt und die Sklaven in der Kirche von Anfang ämterfähig; aber eine soziale Reformtendenz zur Beseitigung dieses Stückes der nun einmal sündigen Welt ist nirgends zu finden.

Uebrigens zeigt Troeltsch, daß mit dem Imperium der Cäsaren die fiebernde Zeit der Klassenkämpfe wesentlich beendet war, daß Ordnung und Gedeihen wiederkehrten, sich die Umwälzungen und Deklassierungen, die verelendende Ausbeutungspolitik und die Unsicherheit des Erwerbs verringerten unter der eisernen Festigkeit der Monarchie und die freie Bewegung der Geister

aus der sozialen und politischen in die Sphäre des Innenlebens, der ethischen und religiösen Reflexion zurückzog. Es scheint gar kein wirkliches Proletariat gegeben zu haben; mindestens haben die christlichen Urgemeinden, den unteren Schichten der Städte zugehörend, mit den Sklavenkasernen des Großbetriebs nichts zu tun gehabt. In dem sozial viel weniger zerklüfteten Osten tragen die Gemeinden viel mehr mittelständische als eigentlich proletarische Züge; von Lumpenproletariat ist vollends nichts zu finden. Die ganze „Klassenbewegung des Proletariats" muß in unser Neues Testament eingetragen werden. Wie denn das religiöse Leben bei aller Verflechtung in das übrige Leben doch eine eigene Entwickelung und eigene Dialektik hat, so erwächst die Religion der Bergpredigt aus jener gewaltigen, von allen Seiten zusammenströmenden religiösen Neubildung, die auf die durch Verinnerlichung und Versittlichung des religiösen Denkens hervorgebrachte Zersetzung der alten Volksreligionen folgt. Es ist nun von größter Bedeutung, wenn Troeltsch uns klarmacht, daß die Richtung der neuen Religion auf die unteren Klassen und sein Hervorgehen aus diesen nicht der angeblichen Herausbildung aus einem sozialen Prozeß, sondern gerade dem Wesen dieser Neubildung verdankt wird. Im Unterschied von den auf den Höhen der Bildung und Reflexion entstehenden kritischen und spekulativen Neubildungen, wie Platonismus und Stoizismus, die niemals die ursprüngliche, spezifisch religiöse Durchschlagskraft erlangen, sind die eigentlich schöpferischen, gemeindebildenden religiösen Grundlegungen das Werk — ich möchte lieber sagen: die Domäne — der unteren Schichten, denen eben die Ungebrochenheit der Phantasie, die Einfachheit des Gemütslebens, die Unreflektiertheit des Gedankens, die Urwüchsigkeit der Kraft und die Heftigkeit des Bedürfnisses eignet. Die Anfänge des Christentums zeigen die Volkstümlichkeit und Volksgebundenheit aller naiven Religion, weshalb sie auch nichts von der Senilität der Kaiserzeit aufweisen. „Jesus selbst ist ein Mann des Volkes und sein Evangelium trägt deutlich die Spur der einfachen bäuerlich-kleinhandwerkerlichen Verhältnisse Galiläas. Nur die Armen und Demütigen fassen sein Evangelium leicht, den Reichen und den Theologen wird es schwer, weil sie nicht das Gefühl ihrer Bedürftigkeit haben, weil sie in ihrer Weisheit den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen, weil ihre Herzen an zu vielerlei gebunden sind, um unbedingte Opfer bringen zu können; doch ist bei Gott kein Ding unmöglich, auch der Reiche kann noch selig werden und auch der Schriftgelehrte kann nicht weit vom Reiche Gottes sein. Aus solchen Kreisen stammen seine ersten Jünger." Diese rein religiöse Wertung der sozialen Unterschiede würde ich nun

freilich von den ebionitischen Stücken des Lukas nicht ganz gelten lassen. Sie setzen gewiß voraus, daß die Armut eine günstigere ethisch-religiöse Wirkung übt, besser für die Religion disponiert; aber ich glaube nicht, daß Lukas Krankheit, Schwäche, Elend und Armut betont lediglich im Interesse des Erlösungsglaubens. Vielmehr scheint mir die Tradition, aus der Lukas schöpft, indem er z. B. Jesus sagen läßt: „Selig sind die Armen", die Armut bereits um ihrer selbst willen zu verherrlichen, das Gottesreich in der Tat als Entschädigung für irdisches Leiden und Belohnung der Entsagung zu betrachten — man denke an den reichen Mann und den armen Lazarus! — Dagegen ist die Bergpredigt, wie sie Matthäus überliefert bzw. zusammengestellt hat, frei von solcher natürlichen Folge und Herabziehung des Gedankens von der Gefahr des Reichtums; sie steht dem Ausgangspunkt der Gedanken Jesu näher, der mit seiner Verkündigung vom unendlichen Wert der Seele sicher der Annahme eines Wertes und Entschädigungsanspruchs der Armut als solcher ganz fern steht.

Wenn nun Troeltsch feststellt, daß auch Paulus von jedem Geist eigentlicher Wissenschaft, abwägender Kritik und höherer Weltkultur völlig fern ist, weil er ein unliterarischer Mensch in der unliterarischen Schicht der Kaiserzeit war und im systemlos Religiösen seine Größe hat, so gilt das noch mehr von dem Redner der Bergpredigt. Deshalb ist seine Richtung auf die niederen Schichten nicht irgendwie im Sinne eines Klassengedankens oder eines schwärmerischen Sozialismus gemeint, vielmehr im Sinne der inneren Indifferenz gegen soziale und kulturelle Strebensziele. „Die Armut und die Einfachheit ist der Boden der Wahrheit, die eine erkünstelte und verfeinerte Bildung nicht sieht oder nicht glaubt, ganz ähnlich wie das später Rousseau für die natürliche Wahrheit geltend gemacht hat." Für Jesus ist Wissenschaft und Kunst so wenig wie Handel und Industrie, wie Recht und Politik in den Mittelpunkt reflektierenden Interesses getreten; seine ganze innere Bildung vollzieht sich im Gebiet der Religion, in den Beziehungen des Gemüts, in den schlichten, natürlichen Grundverhältnissen des Lebens. Darum eben haben diese Gebiete für ihn auch noch kein eigentümliches Ethos, kein Zwecksystem für sich gewonnen und bleiben völlig außer Betracht. Und diese einseitige Verinnerlichung und Vereinfachung des Lebens durch Absehen von den Reflexionen, die durch Kulturwerte hervorgereizt werden, wird nun noch verstärkt durch die indirekte Rückwirkung der Sozialgeschichte auf das Seelenleben der Zeitgenossen. Der durch das römische Imperium erzwungene Verzicht auf eigenes Schaffen in sozialen Dingen und die Ergebung in die Weltherrschaft des Imperiums hat das Individuum in das

eigene Innenleben und in die Verfeinerung der Privatmoral hineingetrieben, die Sozialideale ins Jenseits verlegt und inzwischen das Individuum und freie Kreise von Individuen in religiöser Erhebung Trost über die hoffnungslose Zeitlichkeit finden lassen. Troeltsch hat zweifellos recht, diese sozialgeschichtliche Bedingtheit des Christentums ist doch nur eine indirekte, eine Benutzung der vorhandenen Lage, der Zertrümmerung menschlicher Hoffnungen und Anstrengungen, um den freigewordenen Raum mit ihren Ideen und Gefühlen zu beherrschen. Es ist „der Verzicht auf ein soziales Ziel auf Erden, auf die politischen und ökonomischen Werte überhaupt und die Zuwendung zu den Gütern des religiösen Seelenfriedens, der Menschenliebe, der Gottesgemeinschaft, die für alle gleich sein können, weil sie keinen Schwierigkeiten der Leitung und Organisation überhaupt unterliegen." Es ist eine Veränderung in den Werten, eine Umwertung, nicht eine Zuweisung der für Menschen nicht erreichbaren Organisation innerweltlicher Werte an die Kraft der Gottheit. Troeltsch zitiert sehr passend dafür den Rückertschen Spruch: „Glückseligkeit zerpflück' und jedem gieb ein Stück; mir gieb die Seligkeit und dem, der will, das Glück." Diese Seligkeit ist natürlich jenseitig, überirdisch, unabhängig vom irdischen Glück, nur von der inneren Freiheit bedingt, die der Stoffgebundenheit enthoben ist. „So neutralisiert die religiöse Idee von sich aus die weltlichen Unterschiede, und mit der Umwertung der politisch-ökonomischen Güter hebt sie auch die Schranken der Rassen, Völker und Klassen auf. Daß sie dann wieder umgekehrt eine starke Anziehungskraft für alle entfaltet, die unter diesen Schranken leiden, ist selbstverständlich. . . Dabei ist auch der einfache Umstand nicht zu vergessen, daß eine von Hause aus an Gedankenwelt und Gefühlskreis der unteren Klassen sich wendende Volksbewegung ihre Verbindungen und Fortleitungen immer wesentlich nur in diesen Kreisen finden wird."

An die Predigt Jesu darf also keine soziale und kulturelle Fragestellung herangebracht werden; sie ist rein religiös, aus bestimmten Gedanken von Gott und dem göttlichen Willen mit den Menschen geflossen, wie denn auch das Spätjudentum zum rein Religiösen gewandt, durch die politische und soziale Zersetzung von allen innerweltlichen, kulturellen Idealen abgelöst ist. Es handelt sich in der Predigt Jesu um die Ankündigung der großen Endentscheidung, des Kommens des Gottesreiches, „der vollendeten Gottesherrschaft, wo der Wille Gottes auf Erden geschieht wie jetzt bloß im Himmel, ohne Sünde, ohne Leid und Schmerzen und wo die wahren Werte der Gesinnung und des reinen Willens leuchten werden in der ihnen zukommenden

Herrlichkeit; eben darum werden auch die ihre Sünden erkennenden Sünder und die in Leid und Armut zur Hingebungsfähigkeit und Demut Erzogenen vorangehen in das Reich Gottes vor den Satten und Gerechten wie vor den Reichen und Mächtigen." Die ganze Ethik Jesu aber erschöpft sich in der Forderung der Bereitung für dies Gottesreich. Sie trägt im Gegensatz zu aller Staats-, Rechts- und Kulturethik den Charakter der reinen Gesinnungsmoral, den Radikalismus der aufs äußerste gesteigerten Konsequenz aller sittlichen Gebote ohne jede Rücksicht auf andere, staatliche, kulturelle Motive und Zweckmäßigkeiten; so sind alle Wertungen des Menschenwertes unter das alles durchdringende Auge Gottes gestellt und durchaus andere als die Werte, die im Weltleben und Treiben des Tages entstehen. Ohne irgendwelche Vollständigkeit oder Systematik ist die Moral der Bergpredigt doch nicht bloß rein subjektive Gewissensmoral, auch zu bestimmten sachlichen Forderungen entwickelt. „Es ist der Herzen und Nieren prüfende, alles bis in den innersten Winkel und den feinsten Selbstbetrug hinein durchschauende Gott, der zugleich ein lebendigtätiger Wille ist und den von ihm im innersten Wesenskern erfaßten Menschen in sein eigenes Schaffen und Wollen hineinzieht." Voran treten darum die Tugenden der Selbstheiligung, der Selbstopferung und Selbsthingebung an Gott, sodann folgen die der völligen Lauterkeit und Wahrhaftigkeit, der Gewissensgemäßheit des Handelns, weiter die der Demut und Selbstverleugnung, in denen die Selbstliebe, die Genußsucht, die Bequemlichkeit, die menschlichen Sympathien der Strenge der mit Gott verbindenden sittlichen Forderungen geopfert werden müssen. Indem nun die Unabhängigkeit von Glück und Geld, die geschlechtliche Selbstbegrenzung, die Innerlichkeit der Gesinnung, die einheitliche Grundrichtung der Persönlichkeit gefordert wird, geht das Evangelium bis zum äußersten Radikalismus, wie Tolstoi ihn denn auch mit Berufung auf die Bergpredigt vertritt. ebenso in dem Verhältnis zu anderen Menschen. Das ist bei Jesus zwar keine Askese, da bei ihm die Harmlosigkeit der Lebensfreude selbst in keiner Weise gebrochen ist; aber es ist eine alle Bedingungen der Möglichkeit und Durchführbarkeit beiseite setzende Strenge. In der Forderung der Großherzigkeit, Bescheidenheit, Verträglichkeit, Versöhnlichkeit ist auch keine Askese zu entdecken, die die Verkürzung des eigenen Selbst um der Mortifikation, der Abtötung des natürlichen Menschen willen ohne konkreten Anlaß und sozusagen auf Vorrat forderte, sondern nur eine Strenge, die das fast Uebermenschliche verlangt, und ein Idealismus, der den stumpfen Widerstand der Masse und des Nützlichkeitsverstandes brechen zu können gewiß ist." „Die sonstigen geselligen Lebens-

beziehungen selbst blieben unangetastet. Alle übrigen Tugenden aber, alle Forderungen der Selbstbeherrschung und Selbstbearbeitung wie alle Forderungen der Billigkeit und Gerechtigkeit und ähnliches treten zurück hinter diesen Hauptforderungen, werden nur mehr oder weniger zufällig berührt. Sie mögen sich von selbst der Grundtendenz einfügen, die in dem Doppelgebote liegt, Gott zu lieben, d. h. ihm in dem Gehorsam gegen seine Gebote sich hinzugeben, und den Nächsten zu lieben, d. h. im Verkehr mit ihm die Gottesgesinnung der Liebe zu offenbaren oder zu wecken."

So entsteht denn der unbedingte und unbegrenzte Individualismus, der alle Naturschranken und Kulturunterschiede durch das Ideal des religiösen Seelenwertes überwindet, auch nur auf dieser religiösen Grundlage entstehen und bestehen kann. Man sieht sofort, daß solchem radikalen Individualismus keine Beziehung zur Kultur wesentlich und wichtig sein kann, daß er mit den Interessen und Unterschieden der Welt nichts zu schaffen haben, auch keine Kompromisse schließen darf. Es ist Jesu Ideal von Hause aus kein Massen-, kein demokratisches Ideal, es ist überhaupt nur denkbar angesichts der nahen Endentscheidung. Jesu Unbekümmertheit um Möglichkeit und Durchführbarkeit ist nur zu verstehen von dieser Annahme aus, daß es sich um die letzte Zeit eines zu Ende gehenden Weltlaufs handelt. Der Boden also, auf dem jener Radikalismus durchgeführt werden soll, wird nicht lange dauern und hat keinen Wert in sich selbst. So ist auch der starke Gemeinschaftsgedanke, der dem radikalen Individualismus zur Seite geht, nur an dem gemeinsamen überkulturellen, übernationalen, überweltlichen Ziel orientiert, durchaus universalistisch. Es gibt für die Gotteskinder kein Recht und keinen Zwang, keinen Krieg und Kampf, sondern nur eine restlose Liebe und eine Ueberwindung des Bösen mit Gutem. Es ist keine einfache Güte und Mildtätigkeit gegen jedermann, sondern wesentlich von der religiösen Voraussetzung, der Gotteskindschaft abhängige Anwendung der Gesinnung Gottes auf die Gotteskinder. An ein Gattungs- und Menschheitsideal an und für sich ist nicht gedacht. Weder menschheitliche, pazifistische noch demokratische Ideale schweben hier vor, auch keinerlei Gedanken an eine Kulturentwicklung hin zu diesen Idealen. Für die Fälle des Mißlingens in dem Werben um die Gemeinschaft der Gotteskinder, so betont Troeltsch mit Recht, hat das Evangelium nur die Anweisung des Leidens und Duldens, bis das Gericht die wahren Verhältnisse wieder herstellt. „Auch hier ist für das Verständnis von Jesu Weisungen zu bedenken, daß diese Wiederherstellung nicht in endloser Ferne nach einem langen Weltleben, sondern in kurzer Frist stattfinden wird." Und auch das möchte ich aus der

langen Anmerkung herbeiziehen zur Befestigung der Einsicht in die Kultur- und Geschichtslosigkeit der Weisungen Jesu, daß der radikale Idealismus derselben und zugleich der Glaube an die Unveränderlichkeit der Welt, wie sie einmal ist, eine Reflexion auf die Bedingtheit ethisch-religiöser Werte durch die Naturbasis des Lebens ausschloß. Hat, wie Schmoller rühmt, die Idee der brüderlichen Liebe, der Nächsten- und Menschenliebe alle Lebensverhältnisse zu durchdringen begonnen und eine Erweichung des harten Eigentumsbegriffs, einen Sieg des gesellschaftlichen und Gattungsinteresses über die egoistischen Individual-, Klassen- und Nationalinteressen erzeugt, eine Fürsorge für die Armen und Schwachen, die man im Altertum vergeblich sucht, so ist doch diese soziale Anwendung und Wirkung des Evangeliums von seinem gesellschaftlichen Prinzip zu unterscheiden: dies verlangt keine Leistungen und keine Opfer um der Menschheit und ihrer Kultur willen, sondern lediglich um Gottes und des Verhältnisses der Menschen zu ihm willen.

Troeltsch betont nun auch noch die Bedeutung des Autoritätsgedankens im soziologischen Gefüge der Weisungen Jesu. Er appelliert nicht an spontan erzeugbare denknotwendige Gedanken der Menschen, sondern an Autorität und Offenbarung. Daraus ergibt sich seine Gleichgültigkeit gegen Wissenschaft und wachsende Wahrheitserkenntnis. Auch hier zeigt sich die Kulturlosigkeit seiner ganzen Orientierung. Und das gilt besonders Staat, Gesellschaft, Arbeit, Besitz gegenüber. „Jesu Predigt ist nicht asketisch; es fehlt jede Herabsetzung der Sinnlichkeit und des Genusses als solcher, auch jede Verherrlichung der Armut um ihrer selbst willen. Aber Lebensordnung und Arbeit gelten nur soweit, als sie zum Leben überhaupt notwendig sind, und dann wie selbstverständlich, und tragen keinerlei eigenen ethischen Wert in sich selber. Hier liegen die Unterschiede orientalischen Volksempfindens gegenüber allen Bedürfnissen höherer Kultur und spricht der religiöse Radikalismus, der in allem nicht direkt auf religiöse Werte Beziehbaren einen ethischen Wert überhaupt nicht zuzuerkennen imstande ist. Jesu Ethik ist eher heroisch als asketisch. Sie mildert ihren Heroismus nur durch die Weichheit des religiösen Gottvertrauens und Vergebungsglaubens, aber nicht durch Kompromisse mit den Forderungen des Weltlebens und der „Natur der Dinge". So versteht sich von hier aus die Stellung zu Staat, Gesellschaft, Arbeit und Besitz von selbst." D.h. sie muß wesentlich indifferent sein, in ihnen weder bleibende Werte noch Gegenstände bessernden Handelns erblicken. Es fehlt jedes Programm einer sozialen Erneuerung, jedes Interesse an der Weiterbildung der gesellschaftlichen, staatlichen, rechtlichen

Kultur. An seiner Stelle steht die Forderung, innerhalb der nun einmal bestehenden Ordnungen der Welt in der rein religiösen Gemeinschaft der Liebe und der Arbeit der Selbstheiligung sich zu bereiten auf das Kommen des Gottesreichs, das aber auch keineswegs eine von Gott gestiftete soziale Neuordnung, eine Neuordnung von Staat, Gesellschaft, Familie bringen wird, die vielmehr dann gar nicht mehr sein werden. Die Neuordnung beschränkt sich auf die Gemeinde selbst und ist nicht ein Programm der sozialen Volkserneuerung.

Wie Troeltsch diese These weiter durchführt, kann ich hier nicht weiter erörtern. Wir wollen es in Zusammenhang und zum Abschluß einer eindringenden Analyse der Bergpredigt bringen, der wir uns nun zuwenden. Diese Analyse wird durchweg unter den Gesichtswinkel der Kulturethik gehalten sein und die Spannungen herausarbeiten, die zwischen ihr und der Ethik der Bergpredigt bestehen. Für diese Analyse haben wir nun in Joh. Weiß' Kommentar in den „Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt" ein vorzügliches Hilfsmittel, das ich gern in allen Händen wüßte. Es hat vor der grundlegenden Troeltsch'schen Arbeit den Vorzug der allgemeinen Verständlichkeit und schlichten Sprachgewandung.

II. Kapitel.

Analyse der Bergpredigt.

1. Matth. 5 1—2. Einleitung.

Als Jesus die Volksmassen sah, stieg er auf den Berg, und da er sich gesetzt hatte, traten seine Jünger zu ihm. Und er tat seinen Mund auf und lehrte sie also:

Die Bergpredigt ist schon nach ihrer Einleitung eine reine Jünger-, nicht eine Rede ans ganze Volk. Das ist sie zwar dabei; ja es scheint, daß der Blick auf die Volksmassen Jesus zum Hinaufgehen auf den Berg und zum Reden von oben her veranlaßt hat. Aber wenn er sich oben niedersetzt und seine Jünger einen Kreis um ihn schließen und er sie lehrt, die Jünger, dann kann das große Volk, das freilich am Schluß wieder hervortritt, nicht als Hörer in Betracht kommen. Es ist gewiß ein anmutendes Bild, das alle Maler uns ausgeführt haben von einem doppelten, konzentrischen Hörerkreis; aber wenn wir es uns konkret vorstellen sollen, müßte Jesus zum mindesten stehend reden. Nein, das Volk kann da nur Staffage bilden. Die Rede wendet sich an die Jünger, wie sie denn auch ein volles Eingehen

auf seine Grundideen bereits voraussetzt. Die Bergpredigt unterscheidet sich ganz wesentlich von der ersten Predigt, die den Inhalt hat: „Tut Buße, ändert euern Sinn; denn das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen, es ist erschienen in mir". Davon redet die Bergpredigt nicht mehr; die sie hören und verstehen, bilden bereits eine Gemeinde der das Kommen des Reichs sicher Erwartenden.

Daß Matthäus aber Jesus diese Rede auf einem Berg halten läßt, weist darauf, daß er sie in Gegensatz stellen will zur Gottesoffenbarung des Mose vom Berge Sinai. Jesus ist für ihn der zweite Mose, verkündigt wie dieser vom heiligen Berge her die neue, reinere Gottesoffenbarung, das endgültige Gottesgesetz. Wir lassen uns hier auf historisch-kritische Fragen nicht ein, setzen vielmehr die Bergpredigt als ein fertiges literarisches Ganzes voraus. Wir fragen deshalb auch nicht, was den Evangelisten im Gegensatz zu Lukas, der eine viel bescheidenere Bergpredigt bietet, zu dieser großartigen Komposition veranlaßt hat. Wir stellen nur fest, daß nach dem ganzen Aufriß die Bergpredigt das neue Gesetz für die neutestamentliche Gemeinde und Jüngerschaft verkünden soll für das wahre Volk Gottes, dessen Sammlung und Begründung auf die Verkündigung vom erfüllten Gottesreich vorausgesetzt wird. Es ist keine Frage, daß der Evangelist Jesus zugleich in die Verhältnisse und Notstände seiner eigenen Zeit, einer Zeit der Verfolgungen durch die Heiden und der Feindseligkeit seitens der Juden, hineinreden lassen will. Aber uns berühren diese zeitgeschichtlichen Beziehungen nicht. Wir nehmen die Bergpredigt hin als das, was sie offenbar sein will: Das Gegenstück zu der Offenbarung auf dem Sinai, die magna charta der neuen Gottesgemeinde. Daß zu deren Entgegennahme aber die große Masse des Volkes nicht zuständig war, nur die bereits für das neue Gottesreich Gewonnenen, bedarf keiner weiteren Ausführung.

2. Matth. 5 3—12. Die Seligpreisungen.

Selig sind die Armen im Geist, denn das Himmelreich ist ihr;
Selig, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden;
Selig die Demütigen, denn sie werden das Land erben;
Selig, die da Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden;
Selig die Barmherzigen, denn sie sollen Barmherzigkeit erlangen;
Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen;
Selig die Friedemacher, denn sie werden Gottes Söhne heißen;
Selig die um der Gerechtigkeit willen Verfolgten, denn das Himmelreich ist ihr;
Selig seid ihr, wenn immer sie euch schmähen und verfolgen und reden

alles Böse wider euch um meinetwillen. Freut euch und frohlocket; denn euer Lohn ist groß im Himmel. So haben sie auch die Propheten vor euch verfolgt.

Die Seligpreisungen, mit deren lyrischen Klängen die neue Gesetzgebung eröffnet wird, stellen den ganz intimen, esoterischen Charakter der ganzen Rede unverkennbar heraus. Denn es handelt sich bei dem „Selig sind" zwar nicht um die ewige Seligkeit — „selig" bedeutet bloß „Heil" oder „wohl denen", wie im 1. Psalm: „wohl dem, der nicht wandelt", es ist die Aussprache eines beglückenden Ideals —; aber die Begründungssätze: „denn sie sollen werden" weisen alle aus der Gegenwart und ihrer Kultur auf die Güter, die im jenseitigen Himmelreich aufbewahrt und denen mitgeteilt werden, die hineinkommen. Es ist von der größten Bedeutung, daß man die Zukünftigkeit dieser Verheißung klar erfaßt. Man könnte ja bei der ersten Verheißung: „denn das Himmelreich ist ihr" zur Not an eine Erdenzukunft, an das Himmelreich auf Erden denken, obschon der ganze Charakter der Reichspredigt aufs Jenseits und seinen plötzlichen Einbruch in diese Welt weist. Man könnte besonders die zweite Verheißung: „denn das Erdreich — im Gegensatz zum Himmelreich — ist ihr" auf das Reich irdischer Vollkommenheit beziehen, obschon gerade dies von Jesus nicht in geschichtlicher Entwickelung, sondern mit einem Schlage von oben her erwartet wird — „ein neuer Himmel und eine neue Erde". Man könnte weiter die Verheißungen: „denn sie sollen getröstet werden, denn sie sollen satt werden" auf eine irdische Zukunft beziehen, in der den Leidtragenden und Hungernden und Dürstenden ihr Verlangen gestillt wird, wie den unverbesserlichen Optimisten nicht die Aussicht auf eine Zeit seligen Friedens und absoluter Gerechtigkeit zu zerstören ist. Aber die Verheißung: „Sie werden Barmherzigkeit erlangen" kann auch der größte Optimist nicht auf die irdische Zukunft beziehen, als ob einmal barmherzige Gesinnung ihren Lohn auf Erden finden würde, während sie doch nach aller Erfahrung nur unter den Schlitten kommt. Nein, es handelt sich um die Barmherzigkeit Gottes im Endgericht, so wie die folgende Verheißung: „denn sie werden Gott schauen" — Gott, den nie ein sterbliches Auge gesehen noch sehen kann — doch wahrlich nicht auf dies Erdenleben bezogen werden kann. Das ist die Erfüllung der kühnsten Erwartungen von jener Zeit, da wir dieser Leiblichkeit entrückt mit Geistes- und Herzensaugen schauen werden, was wir geahnt und geglaubt. Und wenn heutigentags die Friedenbringer so hoch im Kurs sind, daß man ihnen die höchsten Würden und Titel geben möchte — warum nicht auch sie als Gottessöhne anerkennen? — so ist doch die Instanz, die diesen Ehrentitel zu verleihen

hat, niemals eine irdische, sondern ebendieselbe, die nur reine Herzen schauen dürfen. Kurz, das ganze Glück, das hier verheißen wird den Genossen des neuen Reichs, ist ein zukünftiges, überweltliches, überkulturelles. Sie *sind* selig, glücklich zu preisen, weil sie diese gewisse Aussicht haben auf die Güter des kommenden Reichs; ihr Glück ist ein Glück der Hoffnung, die durch ihre Sicherheit Gegenwartswert gewinnt.

Wer wird denn nun glücklich gepriesen? In der Bergpredigt des Matthäus nicht, wie Luk. 6, die sozial Mißachteten und Schlechtgestellten, die Armen schlechthin, die Hungernden, die nur Weinenden, die Verhaßten, Ausgesonderten, Verachteten, denen die reine Umkehrung ihres Erdenloses verheißen wird, sondern die im Geist Armen, die Demütigen, die da Leid tragen, die hungern und dürsten nach einer Gerechtigkeit, die hier unten nie kommt, die um dieser Gerechtigkeit willen Verfolgten. Eine große Paradoxie liegt auch darin und ist das Wesentliche: „Glücklich die Unglücklichen; denn ihrer warten die Wonnen des Himmelreichs." Aber es ist doch nicht bloß das Unglück, die blanke Negation, die soziale Misere, die da gepriesen wird. Sondern jene bezieht sich und begründet sich auf ein geistiges Gut, für das man das Materielle aufs Spiel setzt. Gerade die Rückkehr der letzten zur ersten Seligpreisung, die wörtlich dieselbe Verheißung enthält, vollendet die Einheit der Form und Stimmung. Zu den Armen im Geiste können ja auch Wohlhabendere z. B. Zöllner gehören, es sind „die verlorenen Schafe vom Hause Israel", dazu noch „die Zöllner und Sünder", alle, die einen geistigen, inneren, religiösen Mangel empfinden, sich darum arm fühlen gegenüber dem reichen Gott. Die ungeheure Umkehrung aller jüdischen Begriffe, die hierin liegt, kann man sich kaum vorstellen. Die Armen, die Elenden galten ja dem Normaljuden als Bestrafte Gottes; die Gerechten sollten das Reich erben, sitzend im Schoße Gottes. Gewiß ist der Gegensatz gegen die Musterfrommen und die Glücklichpreisung der Aufgegebenen und Verlorenen der eigentliche Nerv der ersten Seligpreisungen wie der letzten.

V. 5 gehört als Gegenstück unmittelbar zu V. 3. Man sieht daraus, daß mit den Armen im Geiste eben die Demütigen gemeint sind. Das direkte Zitat aus dem Ps. 27, 11 spricht von den vor Gott Demütigen, von den Gottergebenen, von denen, die sich beugen unter Gottes gewaltige Hand. Sie mögen zugleich, wie Luther übersetzt, sanftmütig, gelassen, hingegeben sein an Gottes Willen; aber das Entscheidende ist, daß sie in der Rangordnung im Reiche Gottes sich selbst unterordnen. Denn nur solche Letzte werden Erste, werden Teilhaber an Gottes Herrschaft werden. Wir bewegen uns da ganz in den Bildern der jüdischen politischen

Hoffnungen; aber ihr Sinn ist einfach umgekehrt. Alle Kultur- und Wirtschaftsgedanken sind überwunden durch die Erniedrigung unter die Hand Gottes. Da ist also der letzte Rest von Stolz der Führerrassen gegenüber den bloßen Folgerassen getilgt. Das Herrenmenschentum, das tapfer sich selbst setzt gegen die Masse und den Durchschnitt, bäumt sich auf gegen diesen Armuts-, Demuts-, Sanftmutsgeist, der sich zufrieden gibt mit dem Wenigen, das Gott beut. Es wittert darin auch einen feigen Verzicht auf Eroberung der Futter- und Sonnenplätze auf Erden, der sich tröstet an der Verheißung zukünftiger Erdenherrschaft ohne Kampf und Widerstreit. Aber es ist wahr: es steckt darin eine religiöse Passivität, die allem Eroberungs- und Ausbeutungsdrang, allem Imperialismus, allem Alldeutschen- und Herrenmenschentum strafs entgegengesetzt ist.

Wie wenig Jesus den Armen und Gedrückten dieser Erde Herrschaft und Sieg in Aussicht stellt, vielmehr nur Negation der Negation, Aufhebung des Leides, Ausfüllung des Mangels, Stillung der Sehnsucht, wie weit entfernt er ist von allem sozialen und Kulturtraum, von allen Utopien anspruchsvoller Begehrlichkeit, das zeigt schon V. 4: „selig sind, die da Leid tragen". Mag es zu eng gefaßt sein, wenn man sie wesentlich über ihre geistige Armut, über ihre Sünde und Ohnmacht leidtragen läßt, aber das kommt dem Sinn Jesu jedenfalls näher als die Fassung bei Lukas, die das Weinen, den Ausdruck des Leidtragens, durch den Gegensatz zum ausgelassenen Lachen charakterisiert. Es sind die sensibeln Seelen gemeint, die an der Last wie ihrer eignen Armut, so des fremden verschuldeten und unverschuldeten Elends schwer tragen, ihre und der Welt Sünde und Not stets gegenwärtig haben. Sind das nicht wirkliche Jammerliesen und Weltschmerzler? Wenn es richtig ist, die einzelnen Charaktere als Glieder einer Kette, als innerlich verwandt zu fassen, dann sind die Leidtragenden als „die da hungern und dürsten nach Gerechtigkeit" dem Schein der Weichmütigkeit, Sentimentalität und Schwachnervigkeit entrückt. Das Hungern und Dürsten, das leidenschaftliche Verlangen, das von einem lebengefährdenden Mangel ausgeht, nach einem Gut, das durch eigenes Tun nicht zu erreichen ist, nur durch Sättigung von außen und oben zuteil werden kann, ist nur bei starken Willensnaturen zu finden. Ich vermag nicht zu entscheiden, ob wirklich die Gerechtigkeit als Ziel dieses Verlangens so fremdartig in Jesu Mund klingt, wie Joh. Weiß meint, der darin eine Einwirkung der grüblerischen, schriftgelehrten Frömmigkeit des Paulus findet. Kann es nicht auch auf die soziale Gerechtigkeit, das suum cuique gehen, das den Juden schon so wichtig war, dessen fortgesetzte Verletzung in der Welt so schwer auf

billig fühlenden Seelen lastet? [Und ist die Gerechtigkeit vor Gott, die Rechtbeschaffenheit des eignen Wesens, dessen Mangel uns so schmerzlich bewußt ist, im Munde Jesu so seltsam? Genug, ob man es ethisch oder sozial versteht, es offenbart immer einen positiv dem sittlichen Ideal zugewandten Sinn, der wahrlich nicht, wie Strauß einmal sagt, lammschwanzfrommverkriecherlich vor Gott und Menschen sich verneigt, sondern starke, hungerige Ansprüche stellt an das Recht in sich und um sich. Es ist also unserem modernen Kulturstreben mehr zugewandt als die anderen mehr passiven Seelenhaltungen.

So leitet dieser V. 6 über zu der zweiten Gruppe von Seligpreisungen, die V. 7—9 die Barmherzigen, Seelenreinen, Friedebringer umfaßt, also wesentlich positive, aktive Eigenschaften. Die Barmherzigen sind aber nicht bloß Wohltätige, nicht einmal vorwiegend Kulturfördernde, sondern vor allem das Gegenteil der Hartherzigen, die nur den strengen Maßstab des Rechts, des Gesetzes gelten lassen, die milde, mitleidig, nachsichtig Urteilenden. Ueber den Lohn, der ihnen verheißen wird und ihrem Verhalten gegen die anderen ein ganz äquivalentes Verhalten Gottes im Gericht in Aussicht stellt, will ich nicht weiter sprechen; es berührt unser Problem nicht. Wohl aber muß betont werden, daß es in gewissem Gegensatz zum Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit steht, also dem Rigorismus des letzteren wenigstens andern gegenüber die Spitze abbricht. Es liegt darin etwas von dem: tout comprendre c'est tout pardonner, das nicht immer kulturfördernd gewirkt hat. Wir müssen uns darüber klar sein, daß die Barmherzigkeit wieder der stolzen Herrennatur entgegengesetzt ist, die alles fordert von allen und dadurch das Niveau der Menschheit hebt. Es liegt darin etwas von jenem Menschentyp, der in Bodelschwingh gipfelt und treuer Aufopferung starker, wertvoller, zur Kulturförderung geeigneter Kräfte für erbärmliche, nicht zu kultivierende Kräfte: Und es muß zugegeben werden, daß in der Tat Jesus in der Hingabe an das Kulturlose, nicht Kultivierbare eine höhere Menschlichkeit gefunden hat als in der Selbstdurchsetzung starker, stolzer, zum Herrschen und Geben berufener Kräfte.

Die Herzensreinheit, die V. 8 preist, setzt einen naiven Optimismus bei Jesus voraus, der unberührt ist von der differenzierten Kultur selbst seiner Zeitgenossen. Sie waren schon angesteckt von der Skepsis des Prediger Salomonis, für den alles eitel, alles gemischt, Reinheit auf Erden nicht zu finden war. Wenn wir gemäß unsrer kirchlichen Dogmatik an das Wort herangehen mit der Voraussetzung: „wir sind allzumal Sünder und ermangeln des Ruhms, den wir bei Gott haben sollten", wenn wir also von

dem Dogma der Erbsünde aus die Herzensreinheit für eine Illusion halten, darum lieber nur von Reinlichkeit, unverfälschter Lauterkeit und Wahrhaftigkeit reden, so vergewaltigen wir Jesu viel arglosere Seele. „Wie Jesus aller Erbsündenlehre zum Trotz von ‚guten Menschen' redet, so setzt er auch hier die Möglichkeit einer Reinheit voraus, wie er sie in seiner Seele erlebte. Er traut dem Menschen, wie er aus Gottes Hand gekommen ist, mehr zu als die Verkündiger der Lehre von der Erbsünde." Aber auch das geht aus dieser Seligpreisung von reinen Herzen, die er doch für vorhanden und möglich halten mußte, deutlich hervor, daß er mit einer Unberührtheit von der zerklüftenden, zwiespältig machenden, gemischte Motive notwendig hervorrufenden Kultur rechnete, die unter uns ganz selten geworden ist. Ob sie nicht eine Zurückziehung aus dem Wirtschafts-, politischen und Meinungskampf voraussetzt, die unvereinbar ist mit der Pflichterfüllung gegen den Staat und das nationale Ethos, das im Volksstaat besonders dringlich wird? Oder sollen wir unsre Zuflucht nehmen zu der Deutung, daß es sich nicht um rein und unbefleckt gebliebene, sondern um wieder gereinigte d. h. im Blute Christi oder durch die Vergebung des Vaters gereinigte Herzen handelt? Das will mir gezwungen erscheinen; ich möchte darum bei der Seligpreisung der seltenen rein, ganz, naiv gebliebenen Kinderseelen bleiben, die uns allen so wohl tun in einer Zeit, die alles ans Licht des öffentlichen Lebens, auch die Frauen in den Kampf um Recht und Rechte hineinzerrt. Der Kultur der Gegenwart bleibt dies reine Herz ewig fremd.

Während jene Kultur nur geeignet ist, vermöge der Politisierung der Masse, auch der Frauen, Unfrieden, Kampf, Zersetzung hineinzutragen in jedes Haus, rühmt sie sich, dem Völkerstreit ein Ende zu bereiten und insofern die Seligpreisung der Friedebringer zu verwirklichen. So fänden wir endlich eine Konvergenz der sonst auseinandergehenden Linien? Aber es ist ziemlich sicher, daß der gänzlich unpolitische, dem Völkerleben entrückte Jesus hier mit keinem Gedanken an den Völkerfrieden gedacht hat. Das Wort „Friede", die Uebersetzung des hebräischen Schalom, ist nicht bloß das Gegenteil des Kampfes und Streites, sondern der Ausdruck für äußeres und inneres Wohlbefinden, für ein ausgeglichenes, harmonisches Leben. Die Friedebringer sind also Menschen von solcher inneren Harmonie, die sie beruhigend und beglückend in ihre Umwelt ausstrahlen. Jesus, der selbst solch eine Natur war, wie ein ungenähter Rock aus einem Stück, entdeckte sie auch in seiner Umgebung. Dabei ist durchaus nicht gesagt, daß diese friedfertigen Leute schwächliche, weichliche, jedem Streit und Stoß ausweichende

Charaktere sind, keinerlei Kampf ums Recht kennen — das würde sich mit dem Hunger und Durst nach Gerechtigkeit und mit dem kampfesfreudigen Charakter Jesu wenig vertragen, auch wenig stimmen mit dem um das Recht und den Sieg des Tüchtigen eifernden Gott, dessen Söhne als die Friedebringer anerkannt werden sollen —; es ist nur gefordert, daß sie jenen Streit und Kampf nicht in das Innerste ihrer Seele dringen lassen, wo vielmehr eine stete Bereitschaft zu entgegenkommender Aufnahme aller guten Momente herrschen muß. Wir werden später finden, daß die Friedensliebe Jesu allerdings grenzenlos ist, wirkliche pazifistische Gesinnung. Ob sie sich aber in ein Programm des Pazifismus umsetzen muß, bleibt fraglich. Allerdings das muß gesagt werden: die hier gepriesene Mentalität schließt die chauvinistische, rachige, eigene Ansprüche ohne Rücksicht auf die andere durchsetzende Gesinnung und Betätigung des Alldeutschtums direkt aus, die ja nun auch ihr Gericht erfahren hat. Es frägt sich aber, ob nicht auch das nationale Ethos dadurch ausgeschlossen ist, für das die Selbstbehauptung der Ehre und Existenz der Nation, zur Not unter Nichtachtung der Interessen anderer Völker, auch die Erstreitung erweiterter Lebensmöglichkeiten heilige Pflicht ist.

Alle Friedfertigkeit schließt aber nicht aus, daß man verfolgt wird um der Gerechtigkeit willen. Dabei ist vorausgesetzt, daß man sich einsetzt für eine gerechte Sache, also nicht kneift, nicht einfach dem Streit ausweicht. Und dieser für die Jünger ungünstig verlaufende Streit geht offenbar aus von ihrem unerschrockenen Eintreten für die Sache Christi. Es ist hier besonders deutlich, daß Jesus sich nur an die erklärten Jünger wendet, der Evangelist ihn aber über seine eigene Zeit hinaus in die Gegenwart des Evangelisten hineinreden läßt, wo es gilt, die Leidensschau und Kreuzesflucht zu bekämpfen. Und wenn bisher mehr eine passive, leidentliche, gefügige Haltung gepriesen scheint, so ergänzt unsere letzte Seligpreisung dies Charakterbild sehr erfreulich nach Seite tapferer, mutiger, ja trotziger Gesinnung. Sich freuen und frohlocken sollen die Geschmähten, Verfolgten, Verkannten, nicht trotz der Verfolgung, sondern gerade wegen der Verfolgung. Die bildet ihren größten Ehrentitel, stellt ihr Martyrium dem Prophetentum der Väterzeit gleich. Man wird da keine Spur mehr von weichlicher, schwächlicher Passivität entdecken können. Freilich erweist sich die Tapferkeit auch hier nicht im Angriff, kaum in der Abwehr, sondern wesentlich in dem Ertragen der Angriffe ohne Zurückweichen. Eroberndes, vordringendes Heldentum spielt auch hier nicht herein; kein Gedanke von Kulturförderung mischt sich ein in die ganz jen=

seitig orientierte Märtyrertapferkeit. Aber der Gedanke der Gleichstellung des Jüngertums mit dem Prophetentum, der auch die folgende Spruchreihe beherrscht, weist immerhin den Jüngern eine aktive Rolle gegenüber der unbekehrten Welt zu, aus der sich etwas von Kulturaufgaben entwickeln konnte: Die Pflicht des tapferen, den Widerspruch, die Verfolgung hervorreizenden Zeugnisses.

Ueberblicken wir nochmals die ganze Kette der Seligpreisungen, so empfinden wir aufs Stärkste die Spannung zwischen ihrer Mentalität und der unserer nationalen, selbstbehauptenden, sich selbst durchsetzenden Kultur, auch der sich als Selbstzweck fühlenden Wahrheitserforschung und künstlerischen Ausdruckskultur. Es ist hier durchweg, auch im Einsatz für die Gerechtigkeit, eine defensive, zumeist aber passive Haltung gepriesen, durch die kaum je Kulturfortschritte gewonnen sind. Hier zeigt sich das Berechtigte der allerdings ausschweifenden Kritik, die Nietzsche an der christlichen Ethik geübt hat. Seine „Genealogie der Moral" läßt die neue Liebe aus dem Stamme des jüdischen Hasses als seine Krone herauswachsen. „Dieser Jesus von Nazareth als das leibhafte Evangelium der Liebe, dieser den Armen, den Kranken, den Sündern die Seligkeit und den Sieg bringende ‚Erlöser' — war er nicht gerade die Verführung in ihrer unheimlichsten und unwiderstehlichsten Form, die Verführung und der Umweg zu eben jenen jüdischen Werten und Neuerungen des Ideals?" So zugespitzt diese Behauptung ist, so viel Wahres steckt in dem Vorwurf, daß es sich um die Sklavenmoral der gedrückten Klassen handelt, die sich auflehnt gegen die Herrenmoral der Herrschenden. Gegenüber der Unternehmungslust, Tollkühnheit, Verschlagenheit, Herrschsucht starker Einzelner kommt der Herden-Instinkt zu moralischen Ehren. „An den höchsten und stärksten Trieben, wenn sie leidenschaftlich ausbrechend den Einzelnen weit über den Durchschnitt und die Niederungen des Herdengewissens hinaus- und hinauftreiben, geht das Selbstgefühl der Gemeinde zugrunde; ihr Glaube an sich, ihr Rückgrat gleichsam zerbricht; folglich wird man gerade diese Triebe am besten brandmarken und verleumden." Nietzsche sieht in der Liebe einen „verkappten Willen zur Macht" und zwar „die Reaktion der kleinen Leute" gegen die Herrschaft der Edelmenschen. „Hier ist das Herdenglück, das Gemeinschaftsgefühl im Großen und Kleinen, das lebendige Eins-Gefühl als Summe des Lebensgefühls empfunden." Jesus hat nach Nietzsche den „Kunstgriff" angewandt, alle natürlichen Motive abzuleugnen und, unter Erhöhung der inneren Temperatur, durch Begeisterung ins Geistlich-Jenseitige umzukehren. Es ist ihm gelungen, die

Tugenden, unter denen das Glück der Niedrigsten möglich ist, zum richterlichen Ideal aller Werte zu machen, es Gott zu heißen: den Erhaltungsinstinkt der lebensärmsten Schichten! Diese Moral der Schwächung und Aufhebung des selbstbewußten, sich stark auslebenden Individuums hat nun aber den Schaden, daß sie mit der Wahrheit und Gerechtigkeit auf gespanntem Fuß steht, zumal in unenthusiastischen Zeiten, da es ihr doch nicht gelingen kann, die natürlichen Motive tatsächlich auszuschalten, höchstens, eine „Attitude" der Selbstverleugnung hervorzurufen, die den andern das angenehme, aber unwahre Gefühl der Gleichheit vortäuscht.

Es bedarf nun keiner längeren Ausführung, um zu zeigen, daß die „Genealogie" seiner neuen Moral dem Bewußtsein Jesu völlig fern lag. Etwas anderes ist, ob nicht die gedrückten Klassen, die sich ihm anschlossen, eben diesen geheimen, unbewußten Unterstrom von ohnmächtigem Willen zur Macht oder doch zur Sicherung ihres Wertes und Lebens empfanden und begrüßten. Man sollte auch nicht bestreiten, daß die Kritik an dem der Natur entgegengehenden Heroismus der exklusiv altruistischen und passiven, gegen die Kultur indifferenter Moral das relative Recht hat, daß diese Moral leicht zum Selbstbetrug wenig heroisch angelegter, ordinärer Naturen, zur Schwächung gesunder Herrschafts- und edler Selbstachtungsinstinkte des Individuums, vor allem aber zu höchst gemischten Motiven demütigen Hochmuts, tyrannischer Aufopferung führen kann. Man kommt aus dieser Gefährdung gesunder Kulturmoral nur heraus, wenn man die in den Seligpreisungen empfohlene Gesinnung und Lebenshaltung nur als die eine Seite eines mit kräftigem Selbst- und Ehr- und Rechts- und Wahrheits- und Schönheitsgefühl gepaarten Edelmenschentums auffaßt. Die andere Seite anzupreisen hatte Jesus gegenüber dem herrschenden nationalen und Erwerbsgeist keinerlei Veranlassung. Seine Moral baute sich ja auch auf auf der starken, selbstbehauptenden und weltzugewandten Mentalität seiner Volksgenossen, die sich ja nie die Butter vom Brot nehmen ließen. Es ist aber fraglos, daß die stille Innerlichkeit und Gehaltenheit, die zum Verzicht auf alles Peripherische und Oberflächliche, zum Sichgenügen lassen an allem, was Gott fügt, bereite, von Werten der Ueberwelt zehrende Geistes- und Gemütshaltung, wie sie Jesus repräsentiert und anpreist, gerade unserer deutschen Zukunft und ihrer erzwungenen Einschränkung der äußeren Kultur den wesentlichsten Rückhalt zu bieten vermag.

3. Matth. 5 13—16. Jesu Jünger als Salz der Erde, Licht der Welt und Stadt auf dem Berge.

Ihr seid das Salz der Erde. Wenn aber das Salz fade wird, womit soll man es wieder salzen? Es taugt zu nichts mehr, als weggeworfen und von den Leuten zertreten zu werden.

Ihr seid das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf einem Berge liegt, läßt sich nicht verstecken. Man zündet doch auch nicht ein Licht an und stellt es unter den Scheffel; sondern man setzt es auf den Leuchter, und dann leuchtet es allen im Hause. So soll euer Licht leuchten vor den Menschen, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.

Die Vergleichungen der Angeredeten mit dem Salz und Licht des Kosmos und mit der Stadt auf dem Berg, zusammengestellt, um eine dringliche Mahnung zur Jüngertreue zu geben, setzen einerseits eine erklärte Jüngerschaft, andererseits eine überwiegende Mehrzahl von Christus unberührter Menschen voraus. Es scheint aber hier eine wirkliche Kulturaufgabe jenes kleinen Jüngerkreises gegenüber der gesamten Menschenwelt statuiert. Die Welt oder auch die Erde d. h. die Menschheit, soweit sie nicht zu den Jüngern Jesu gehört, muß von den Jüngern als Arbeitsgebiet angesehen werden, einmal, weil sie wie eine Stadt auf dem Berge sich nicht verstecken können, weil alles, was bei ihnen vorgeht, in die Augen fällt, sodann aber auch, weil sonst die Welt der Fäulnis verfallen würde, völlig in Dunkel versenkt würde, was ihrem Liebesdrang und Verantwortungsgefühl unmöglich wäre, mit verschränkten Armen mit anzusehen. Wie das Salz die Speise vor Fäulnis behütet, so sollen die Jünger durch ihren neuen Idealismus und Ewigkeitssinn die Welt vor Versinken ins Vergängliche, ins Sterbende und Faulende behüten. Ja, genau wie Paulus Phil. 2,15 die Jünger anredet als solche, die mitten in einem verkehrten und verwirrten Geschlecht leuchten wie Gestirne im Kosmos, so nennt Jesus sie Licht der Welt. Es ist also gar keine apathische Stellung zur Welt, keine passive Resignation, keine Zurückziehung, vielmehr stärkstes Gefühl der Mitverantwortung und Solidarität. Aber man beachte wohl: von einer allmählichen, fortschreitenden Durchsäuerung und Durchlichtung der Welt ist nicht die Rede, nur von einer Bewahrung vor Fäulnis und Versinken in Finsternis. Es scheint vielmehr, als ob die ganze übrige Welt, von den Jüngern Jesu abgesehen, als in Fäulnis und Dunkelheit versunken gelte, ein summarisches Urteil, das der starken Religiosität je und je sich aufdrängte. Ob wir angesichts der hohen Idealität außerchristlicher Lebenskreise und der starken Infiltration christlicher Lebenskräfte in das gesamte Kulturleben noch der Wahrheit und Gerechtigkeit gemäß so urteilen dürfen, ist sehr fraglich.

Die Folge dieser Beurteilung der Jüngerschaft als des neutestamentlichen Prophetentums im Gegensatz zu der Welt voll Fäulnis und Finsternis ist aber eine ungemein starke Mahnung zur Treue, nicht aber im Zeugnis mit Worten, sondern im Bekenntnis mit der Tat. Es gehört zum Jüngersein dieser Charakter als ätzendes Salz. Fades Salz, das sein Wesen verloren hat, ist schlechthin wertlos. So Jünger, die in matter, schwachherziger Neutralität unanstößig durch die Welt gehn, nirgends anecken, kein Zeichen, dem widersprochen wird, die sind es wert, unter die Füße getreten zu werden. Welche herrliche Energie der sittlichen Verpflichtung! Aber schon im Jüngernamen liegt das Exponierte ihres Lebens; man erwartet von ihnen, daß sie sich bewähren, sieht an ihnen jeden Flecken ganz anders wie an den anderen. Das eben ist weit sicherer als daß ihre positiven Tugenden beachtet werden, wie es im letzten Bilde angenommen wird. Der ungeheure Widersinn eines Lichtes, das man unter den Scheffel stellt, damit zudeckt, statt es auf einen Ständer in die Höhe zu stellen, von wo es in jeden Winkel leuchten kann, charakterisiert ein verborgenes, heimliches, sich versteckendes Jüngertum als einen Widerspruch in sich. Es ist Wesensmerkmal des Jüngertums, daß es das Licht — das es ist, weil es Licht in sich trägt, weil es Licht empfängt von dem her, der sich das Licht der Welt genannt hat —, daß es dies Licht auch leuchten läßt vor den Leuten. Das Licht ist m. E. nicht bloß die neue Erkenntnis und Lebensführung, die sie durch Jesus gewonnen haben; das bleibt mir zu rationell; es ist der ganze Charakter, der durchleuchtet ist von Ewigkeitsglanz. Es ist aber im Fortgang nicht die Rede von jener christlichen Absichtlichkeit, der ewigen Berechnung des Eindrucks, den sie hervorrufen, der ewigen Rolle der Zeugen und Tugendspiegel, die sie spielen; es heißt nicht: „auf daß, damit“ sie eure Werke sehen; nur „daß“ und gibt die unbeabsichtigte, natürliche Folge an. Jesus haßt geradezu solche Absichtlichkeit und stete Bewußtheit, diese Selbstbespiegelung in andern. Es ist so ganz in seinem Sinn, wenn Spitta singt: „er handelt ungesucht, gleichwie der Baum zu seiner Zeit von selbst bringt Blüt' und Frucht“. Und wie unbefangen Jesus annimmt, daß wir überhaupt gute Werke schlechthin leisten können, das ist soweit ab von aller forcierten Christlichkeit wie Jesus von den späteren Dogmatikern der Erbsünde. Uebrigens streitet es gar nicht wider die Gnadenlehre des Paulus; denn der gute Baum, der die guten Früchte bringt, ist nicht der natürliche, sondern der durch Christus gepfropfte, veredelte, die Strahlen, die von ihnen ausgehen, haben ihren Lichtquell in Christus. Ihre ganze Lebenshaltung ist derart, daß sie unwillkürlich den Blick der

Menschen auf sich ziehen und zur Reflexion auf die Quelle ihrer Kraft anregen. Es ist allerdings ein sehr weitgehender Optimismus, wenn Jesus erwartet, daß dadurch Leute, die an sich Gott als ihren Vater nicht kennen, dazu geführt werden, ihn zu preisen als den himmlischen Vater der Jünger, der in seinen Kindern solches Licht entzündet. Wir erleben ja derartige bekehrende Wirkung auf die Welt gar selten. Ob es daher kommt, daß das Licht in uns zu schwach, zu getrübt von Eitelkeit und Selbstsucht ist? Vielfach doch aber auch, weil die Leute so wenig Organ haben für dies innere Licht. Wie ein liebes Lied mahnt, die Freude vor den Leuten zu verbergen; „sie könnten nur die Freude stören, weil Freude nie sie selbst beglückt". Jedenfalls legt Jesus den Seinen hiemit eine ungeheure Last der Verantwortung auf. Weiß meint, sie sei heute doppelt groß, wo alle andern Gottesbeweise ihre Ueberzeugungskraft für die Menschen verloren haben. Aber auch die Ueberzeugungskraft dieses Beweises hat sehr ihre Grenzen. Das mag daran hängen, daß sie daran gebunden ist, daß die guten Werke nur ungewollt ihre Wirkung ausüben. „Sowie die Jünger sich bewußt mit ihnen spreizen und ihre Bekehrungsabsicht erkennen lassen wollten, würde jeder Missionserfolg unmöglich sein." Diese Unbefangenheit und Ungesuchtheit ist das Zeichen der wirklichen Gotteskindschaft, die das Licht frei aus dem Innersten strömen läßt, das aus dem Widerschein der göttlichen Liebessonne stammt. Ist das nicht die höchste, aber auch eine so innerliche Missions- und Kulturaufgabe der Christen, daß sie nur selten. dann aber unwiderstehlich wirkt?

4. Matth. 5 17—20. Das neue Gesetz und die neue Gerechtigkeit.

Wähnt nicht, daß ich gekommen sei, das Gesetz und die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn wahrlich, ich sage euch: bis Himmel und Erde vergeht, wird kein Jota oder Häkchen vom Gesetz vergehen, bis alles geschehen ist. Wer nun eines dieser geringsten Gebote auflöst und die Menschen also lehrt, wird zu den Geringsten zählen im Himmelreich; wer sie aber tut und also lehrt, wird groß heißen im Himmelreich. Denn ich sage euch: Euere Gerechtigkeit muß die der Schriftgelehrten und Pharisäer weit übertreffen; sonst werdet ihr nimmermehr ins Himmelreich kommen.

Wir sind durch diese Gleichnisse wie durch ein zweites Portal in den Tempel der neuen Gemeinde eingetreten. Da hören wir nun von dem neuen Gesetz und der neuen Gerechtigkeit. Es setzt sich sogleich mit dem alten Gesetz und der alten Gerechtigkeit auseinander. Dieses Verhältnis interessiert uns nun sehr wenig

bei unserem Thema. Es erscheint uns fast unmöglich auszumachen, ob Jesus mit dem Erfüllen das Vollmachen, Ueberbieten des Alten oder das tatsächliche Vollbringen gemeint hat. Nur das Eine scheint uns bedeutsam an V. 17, daß Jesus seinen Lebensberuf geradezu im positiven Erfüllen alles bisherigen sittlich-religiösen Wesens erblickt hat. Das ist in der Tat ein Wesenszug seines ganzen Ethos: dieses Herausholen des bleibenden Wertes und vertiefende Fortführen der besten Tendenzen der bisherigen Idealbildung. Da ist keinerlei radikale Zerstörungs- und gehässige Neuerungstendenz, auch gar kein Bolschewismus. Freilich ist nicht zu leugnen, daß in der Einzelausführung des neuen Gesetzes mehr als bloße Vertiefung, Verinnerlichung und ernsthaftere Motivation des alten, zum Teil auch seine völlige Ablösung durch einen neuen Geist geboten ist. Also ist er auch weit entfernt von dem konservativen Trick, der zu allem Alten sagt: „wirf's nicht weg; 's ist was gutes dran"! Von diesem Konservativmus, der die alten Ueberlieferungen und Sitten solange herumdrehte, bis sie einen Sinn und Wert für heute gewonnen haben, ist der sicher unechte V. 18 eingegeben: Kein Jota oder Häcken vom Gesetz soll vergehn bis zur großen Vollendung! Das widerspricht direkt dem ganzen Verhalten Jesu, der so souverän mit den Buchstaben der Gebote umgeht, dem alles unter dem Grundsatz steht: „Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen". Er hat nicht das Geringste gemein mit dem ängstlichen, peinlichen, klebrigen Traditionalismus, dem Hängen am Herkommen und an der Tradition der Väter, wie wir es bei unsern preußischen Konservativen kennen und wie es der Grund ihrer den äußersten Radikalismus herausfordernden Ablehnung jeder zeitgemäßen Neuerung war. Es scheint mir deshalb auch V. 19 nur denkbar als die einseitige Verschärfung eines vielleicht echten Jesusworts. Wieviele geringste Gebote, zu denen man übrigens weder die Sabbat- noch die Reinlichkeits- noch die Speisegebote rechnete, hat Jesus übertreten und für seine Jünger aufgehoben! Ich halte ja auch dafür, daß man den Grund sonst mangelnder logischer Folgerichtigkeit sehr vorsichtig verwenden sollte gegen einen prophetischen Reformator, dessen starke Pietätsgefühle und tiefe Durchdringung aller Erbtümer bis zu ihrem Ewigkeitskern Altes auch gegen seinen ursprünglichen Sinn festhalten kann. Deshalb traue ich ihm wohl die stärkste Abneigung zu gegen allen pietätlosen, brutalen Radikalismus. Aber weder für das Kleben am Geringsten der Gebote noch für das Hängen am Jota oder Häcken ist Raum in seiner großen, weiten Seele.

Dagegen hat V. 20 nun offenbar gar keinen Zusammenhang

mit den vorhergehenden Versen, die Jesus doch gerade als Konkurrenten mit den peinlichsten Gesetzesknechten, den Pharisäern und Schriftgelehrten, erscheinen lassen. Um so passender ist der Vers als Ankündigung des Themas der folgenden Antithese von altem Gesetz und neuer Gerechtigkeit. „Eure Gerechtigkeit muß die der Schriftgelehrten und Pharisäer weit übertreffen; sonst werdet ihr nimmermehr ins Himmelreich kommen." Die peinlichste, juristisch genaue Beobachtung des Gesetzes, die in vielen tausend Paragraphen bis ins Einzelnste die Wege und Abwege markiert hat, die, wie Jesus Matth. 23 sagt, schwere Lasten bindet und den Menschen auf die Schultern legt, diese muß weit überboten werden durch die tiefdringende Gesetzlichkeit der neuen Gerechtigkeit. Es versteht sich von selbst, daß Jesus sich der quantitativen Vorstellung des überfließenden Maßes nur angepaßt hat, um den Gesichtspunkt der Quantität für immer außer Kraft zu setzen durch den der Qualität.

Das Ziel dieser neuen Gerechtigkeit ist aber der Eingang ins, die Würdigkeit fürs Himmelreich. Vortrefflich, wie wenn ihm unser Thema vorschwebte, führt J. Weiß aus: „Diese Gebote sind gesprochen für Menschen, die demnächst dem richtenden Gott ins Auge schauen sollen. Die Bergpredigt enthält also kein Programm für eine Verbesserung dieser Welt und ihrer Ordnungen. Sie denkt nicht an eine Menschheit, die sich für Jahrhunderte auf der Erde heimisch machen möchte, sondern sie redet zu einem kleinen Kreise von Menschen, die ihr den Rücken wenden und einer neuen himmlischen Ordnung der Dinge entgegenharren. Auf die Frage: Wie richten wir das Leben der Menschheit am besten ein? bekommen wir keine Antwort, wohl aber auf die Frage eines ernsten und zarten Gewissens: Was muß ich tun, daß ich selig werde? Darum bietet die Bergpredigt dem kulturseligen Gegenwartsmenschen nur Rätsel, jedem aber, dessen Herz nach Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott verlangt, zeigt sie den schmalen Weg zu diesem Ziele. Auch uns Heutigen, die wir das Ende der Welt nicht mehr so nahe erwarten, kann sie diesen Führerdienst leisten, freilich nur, wenn wir uns von einer ähnlichen Stimmung durchdringen lassen. Die Welt wird auch nach uns und ohne uns bestehen bleiben; aber wir werden sie verlassen, schneller, als wir es uns meist vorstellen, und noch ehe wir scheiden, werden sich die „klammernden Organe", mit denen wir sie umfangen halten, zu lösen beginnen. Dem nur, der darüber hinaus noch ein Ziel und eine Sehnsucht hat, dem verkündigen die Worte Jesu, wie er für ein überweltliches Leben fähig werden soll."

Das sollen wir im folgenden im Auge behalten: diese völlig

überweltliche, jenseitige Orientierung, die einer innenkulturellen Fragestellung spottet, diese Abzielung für einen kleinen Kreis von der Weltliebe gelöster, zum himmlischen Jerusalem gewandter Seelen. Dann werden wir auch nicht aus Nichtberücksichtigung wichtigster Kultur-, Staats- und Lebensaufgaben und -Interessen dem Herrn Vorwürfe machen. Er gibt bewußt und ausgesprochen lediglich eine Pilgrimsmoral. Aber von welcher großartigen Wucht und Selbstsicherheit, ungebunden durch Pietäts- und Schonungsrücksichten, geschichtslos und kulturfrei, über alle Zeiten und nationalen Grenzen erhebt sich diese Himmelreichsethik! Fordern wir von ihr nur nicht, was sie nicht sein will: eine Kulturethik!

5. Matth. 5 21—26. Illustration der neuen Gerechtigkeit am alttestamentlichen Verbot des Tötens.

Ihr habt gehört, daß zu den Altvordern gesagt ist: Du sollst nicht töten; wer aber tötet, der soll dem Gericht verfallen sein. Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen sein. Wer aber zu seinem Bruder „Dummkopf" sagt, soll dem Hohen Rat verfallen sein, und wer „Narr" zu ihm sagt, soll zur Feuerhölle verurteilt werden. Wenn du nun deine Gabe auf dem Altar opferst und wirst dort eingedenk, daß dein Bruder etwas wider dich habe, so laß deine Gabe dort vor dem Altar und gehe zuvor hin, versöhne dich mit deinem Bruder und dann komm und opfere deine Gabe. Komm deinem Widersacher rechtzeitig entgegnen, solange du mit ihm auf dem Wege bist, damit dich nicht der Widersacher dem Richter überantworte und der Richter dem Schergen und du ins Gefängnis geworfen werdest. Wahrlich ich sage dir: Du wirst sicherlich nicht da herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast.

Die erste Gruppe der Forderungen, in denen Jesus, gewiß ohne sie damit erschöpfen zu wollen, die neue Gerechtigkeit der Himmelreichsleute illustriert, geht auf das Verbot von Mord und Zorn: V. 21—26. Danach soll der Zorn, ohne zu Wort und Tat sich verdichtet zu haben, demselben Gericht verfallen sein wie der Mord, ist also auch ein todeswürdiges Verbrechen. Schon die zornige Aufwallung des Gemüts, nicht erst der lange festgehaltene rachige Groll ist hier verurteilt. Ob grundlos oder gereizt durch ärgerliches Vorgehen, wird in diesem feurigen, populär übertreibenden Wahrspruch nicht unterschieden. Jesus geht entschlossen gegen die von der Liebe nicht disziplinierte Gesinnung, gegen den Mord im Herzen vor. Und er wirft mit seiner Stufenfolge von Delikten und Strafandrohungen dies ganze geistliche Staatswesen der Juden über Bord, für das Gottes Gesetz zugleich bürgerliches Gesetzbuch und Strafprozeß-Ordnung

war. Es ist ja nun einleuchtend, daß solche Ordnung nur offenbare, klagbare, beweisbare Handlungen, nicht verborgene Herzenszustände und Gesinnungen erfassen kann. Jesus aber zieht vor Gottes Forum gerade die verborgene Gesinnung. Er will eben keine juristische nach seiner Meinung veräußerlichende Betrachtung des Gotteswillens als Rechts- und Staatsordnung; er will keine Polizeivorschrift aus einem Strafprozeß; er will eine reine Gesinnungsethik bieten. So lehnt er sich mit diesem ersten Gebot gegen den Gesamtgeist des Judentums auf. Das Staatsgesetz wird nicht aufhören können, quantitativ nach dem Grade äußerer Uebertretung des Gesetzes, äußerer Schädigung der Gesellschaft zu strafen. Das Sittengesetz aber erhebt uns in die Sphäre einer inneren Wahrhaftigkeit, die tiefer verletzt wird durch stille Bewegungen als durch Aeußerungen und Betätigungen. Und fraglos hat Jesus dadurch die innere Kultur der Gefühle und Gesinnungen ungeheuer gefördert und eine Disziplin des Herzens in Gang gebracht, die durch keinen Fortschritt der Kultur überboten werden kann. Natürlich setzt die hier gebotene völlige Ausschaltung des leidenschaftlichen, rachigen Zorns eine Höhe der Lebensführung voraus, die nur bei der Nähe und richtenden Herrlichkeit des ewigen Vaters zu gewinnen ist. Wenn nun also hier über alle Staats- und Rechts- und gesellschaftliche Moral hinweggesprungen wird in eine nur vor Gottes Augen und der Ewigkeit offenkundige Innerlichkeit, so ist doch gerade diese Ueberkultur die wirksamste Erzieherin der wahren Kultur gewesen. Gerade in dem namenlosen Leiden dieser von brutalsten Leidenschaften des Hasses und Neides beherrschten Zeit neigen wir uns vor dem reinen, heiligen, innigen und sinnigen Geist der edelsten Humanität als vor dem höchsten Zeugnis der Gottesgegenwart.

Das wird so recht fühlbar in den ersten der beiden veranschaulichenden Beispiele der Verse 23—26. Den V. 22 überspringen wir, weil er sicher unecht ist, sonderbar kontrastierend mit der Ablehnung aller äußerlichen, quantitativen Beurteilung, ein Rückfall in dieselbe. Aber die ganze Vertiefung der Beziehungen zum Nächsten aus der Beziehung zu dem Gott, der im Herzen gegenwärtig ist, tritt zutage in V. 23 und 24, einer wunderbaren Perle unter den Jesusworten. Es erinnert an Mark. 11 25: „Wenn ihr euch zum Gebete stellt, so vergebet, was ihr gegen irgend jemanden habt, damit euch euer Vater in den Himmeln auch eure Uebertretungen vergebe“. Hier ist an den Besuch der Jerusalemer im Tempel zum Opfern auf dem Brandopferaltar gedacht, dabei aber — das zeigt die große Vertiefung und Verfeinerung der Fühlfäden — nicht bloß der Fall gesetzt,

daß der Opfernde selbst zürnt, zu vergeben, etwas wider einen anderen hat, sondern daß der Bruder etwas wider ihn habe. Der Bruder aber ist nicht nur der Mitjünger, der sich wie er als Kind Gottes fühlt, sondern jeder Mensch, der ihm, weil er Menschenantlitz trägt, als Kind Gottes gelten muß. Der Gedanke nun, daß er diesem Bruder Anlaß gegeben haben sollte zum Zorn, ist dem geschärften religiösen Zartgefühl des Jüngers unerträglich. Zumal im Angesicht Gottes, den er ja sieht beim Opferdienst. Ja, es ist kein gezwungener Zusammenhang, wenn man auslegt: „Wenn du deine Gabe zum Altar bringst und dir dort, wie es kaum anders geschehen kann, im Angesicht Gottes einfällt, daß dein Bruder etwas wider dich habe." So erregt die Gegenwart Gottes das Bewußtsein der Beziehungen zu den Menschen, daß die innere Wahrhaftigkeit das Fortbestehen der Spannung nicht erträgt. Es ist derselbe innere Vorgang, der im Vaterunser der Bitte: „vergib uns unsere Schulden", sofort anzufügen drängt: „wie auch wir vergeben unseren Schuldigern"; nur mußte dem noch zugefügt werden: „und sie zu versöhnen suchen um unsrer Schuld willen". Es ist dieselbe Nötigung wie beim Abendmahl die Erinnerung an die Versöhnung mit dem Nächsten sich anschließt an die Versiegelung der göttlichen Versöhnung. Und wunderbar — das Ende aller bloßen Kultusgesetzlichkeit, die heilige Formen vor Gott zu erfüllen als Selbstzweck achtet, ihre Verletzung als Sakrileg — um die Konsequenz dieser unmittelbaren Zusammengehörigkeit von Beziehung zu Gott und Beziehung zu den Brüdern: „so laß daselbst vor dem Altar deine Gabe und versöhne dich zuvor mit deinem Bruder und alsdann komm und opfere deine Gabe!" Da ist gerade die zeitliche Reihenfolge betont: „zuvor — alsdann". Es gibt keine wahre Gottesdienstlichkeit unter Verleugnung des Nächstendienstes, wahrhaftig ist jene erst, wenn die Willigkeit zum Nächstendienst zuvor gewonnen und betätigt ist. Einem Juden, ja jedem Nichtchristen außer den Buddhisten muß solche Vorordnung des Nächsten- vor dem Gottesdienst als mangelnde Religiosität erscheinen. Es ist gewiß auch nicht durchführbar in jedem Fall, da es ja sehr fraglich ist, ob unser Versöhnungswille beim Nächsten Anklang findet. Aber es handelt sich um die Symbolik der Gesinnung. Sie steht in einem durchgängigen Wechselverhältnis zwischen Gottes- und Nächstendienst: zuerst wird Gottes Angesicht gesucht und gefunden, dann drängt sich, eben dadurch veranlaßt, das Bewußtsein, das Angesicht des Nächsten auf, und nun folgt auf die Ordnung der Beziehungen zu ihm der Dankesdienst an Gott. Es kann kein Anhänger der Menschheits- und Menschlichkeitsethik leugnen, daß feinere, edlere, wahrere Motive der Humanität

nirgends zu finden sind als in dieser alles regulierenden und bis auf den Grund durchleuchtenden Gegenwärtigkeit Gottes. So zeigt sich die kulturferne Religiosität als die Schöpferin der tiefsten edelsten Kultur der Gefühle.

Zu dieser Höhenlage sittlicher Feinfühligkeit paßt nun recht wenig die folgende unleugbar ordinäre Nützlichkeits-Vorschrift von V. 25 und 26. Es ist fraglos der reine Utilitarismus, der sich da ausspricht, keinerlei Rücksicht auf das Interesse des Nächsten: Man soll durch rechtzeitiges Einlenken das Aeusterße vermeiden, nachdem man einmal Anlaß zur Klage geboten hat. Wir bewegen uns also auf einem gar viel niedrigeren Niveau als dem sonst eingenommenen: der Bruder ist zum Widersacher geworden, sein Aerger zum Prozeß, die zarten Fühlfäden für die Kränkung des Nächsten zu den dicken Seilen des klugen Selbstschutzes gegen Straffolgen. Da muß man schon sagen: da die ganze Höhe und Innerlichkeit der Gesinnungs- und Himmelreichsethik preisgegeben ist, frägt sich, ob nicht der Kampf ums Recht, das Durchfechten der Klage, wie es der natürliche Mensch auf sich nimmt, höher steht als dieses kluge Paktieren mit der üblen Prozeßlage. Allerdings könnte Jesus, dem die Klugheit der Kinder dieser Welt gegenüber ihrem Geschlecht auch sonst nicht unzugänglich war, gelegentlich einmal eine solche Klugheitsregel für den Rechtsverkehr mit profanen Leuten gegeben haben, die an die Schlauheit des Hebelschen Rheinischen Hausfreund gemahnt. Vielleicht hat aber Matthäus, der das Wort hier dem tiefsten Zeugnis der edelsten Gesinnung anfügte, auch an etwas ganz anderes gedacht, worauf der Schluß ihn bringen konnte: „Wahrlich du wirst sicherlich nicht da herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast." Dieser humoristische Zug ist auf das ewige, das Endgericht Gottes gedeutet, das Auf dem Wege sein auf das Erdenleben, die rechtzeitige Aussöhnung als die Benutzung der kurzen Lebensfrist zum Gewinnen von Schätzen der Vergebung im Himmel. Aber auch diese tiefere Deutung nimmt den Spruch nicht seine grobe Aeußerlichkeit, seinen utilitarischen Eudämonismus. Vielleicht kann man aber sagen, daß gerade dieses Residuum eines tieferen Niveaus sittlicher Reizbarkeit die Einlebung der Bergpredigt in einer roheren, robusteren Bewußtseinssphäre ermöglicht hat. Unsere Kultur der Gegenwart dürfte wenigstens in ihren bewußten Trägern dieser sittlichen Schicht entwachsen sein.

6. Matth. 5 27—32. Illustration der neuen Gerechtigkeit am alttestamentlichen Verbot des Ehebruchs.

Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch: Jeder, der nach einem Weibe sieht, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen. Wenn aber dein rechtes Auge dich in Sünde verstrickt, so reiß es aus und wirf es von dir; denn es ist dir besser, daß eins deiner Glieder verloren gehe, denn daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde. Und wenn dich deine rechte Hand in Sünde verstrickt, so haue sie ab und wirf sie von dir; denn es ist dir besser, daß eines deiner Glieder verloren gehe, denn daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde. Es ist ferner gesagt: Wer sein Weib verläßt, der soll ihr einen Scheidebrief geben. Ich aber sage euch: Jeder, der sein Weib verläßt außer wegen Unzucht, macht, daß sie die Ehe bricht, und wer eine Entlassene heiratet, der bricht die Ehe.

Die Höhenlage der Kultur der Bergpredigt wird wohl am besten durch diesen Abschnitt bezeichnet. Darin spricht sich am deutlichsten das Prinzip der Achtung vor der Persönlichkeit aus, worin am festesten die Achtung vor der Institution verankert ist. Es zeigt sich aber auch ein doppeltes, das uns hindert, in diesem Wort die absolut höchste Stufe der Eheethik zu feiern: einmal, daß die völlige Gleichstellung der Frau mit dem Manne nicht durchgeführt wird, und sodann, daß jede Rücksicht auf die Kinder und deren Ethik fehlt. Ueberhaupt aber muß mit allem Nachdruck dagegen protestiert werden, aus unserem Abschnitt eine ausgeführte, detaillierte Kasualethik herauszuspinnen. Es sind nur die unverlierbaren Grundlinien einer tiefinnerlichen, personalistischen und idealen Ordnung des Ehelebens geboten. Die in der Seelsorge zu befolgende Kasualethik und die im Rechtsleben des Volkes zu befolgende Durchschnittsethik finden hier keine genügenden Unterlagen, es sei denn in der einschränkenden Beifügung: „außer wegen Unzucht", die den Ansatz bietet zu einer Kompromißethik, freilich damit auch aus dem Zuge der ganzen unerbittlich ablosuten Normierung vom Standpunkt des Ideals aus herausfällt.

Der erste gewaltige Grundgedanke, der aus der Rechtsvorschrift ein Sittengebot macht, ist ja klar: schon die sündliche Regung des Herzens gilt vor Gott wie die vollzogene Tat: wer nach einem Weibe schaut — selbstverständlich nur nach dem eines Andern, nicht auch, wie Tolstoi übertrieb, nach dem eigenen, wie denn Jesus mit den überspannten Schnüffeleien in das intime Eheleben nichts zu tun hat — wer also nach dem Weibe eines anderen schaut, ihrer zu begehren, seine Lust an ihr zu haben, tut dasselbe, hat es in seinem Herzen bereits getan, als wer sie tatsächlich verführt. Man wird zugeben, daß es eine

radikalere, mehr auf den letzten Ursprung zurückgehende Ethik nicht geben kann: sie verlangt die Reinhaltung der Quelle des sexuellen Lebens. Die juristische Auffassung, die nur von dem ausgehen kann und darf, was vor Augen ist, nicht das Herz ansehen kann, muß den Grundsatz befolgen: „Gedanken sind zollfrei", kann Rückschlüsse auf die Absichten und Motive nur verstärkend oder abschwächend zum Urteil heranziehen. Jesu radikale, innerliche, persönliche Ethik greift stets zurück in die verborgene Quelle des Sexuallebens und ahndet jede Trübung der heiligen Achtung vor der Persönlichkeit als Kardinalsünde. Aber nicht etwa ist damit jene Skrupulosität gesetzt, die jede sexuelle Begehrung, auch der eigenen Frau gegenüber, als Verletzung der geistigen Höhe der eigenen und der anderen Persönlichkeit betrachtet. Jesus hat vielmehr das göttliche Recht der sexuellen Lust vorausgesetzt, wenn er es Mark. 10 6 ff. als Gottes Schöpferwillen bezeichnet, daß „die zwei Ein Fleisch werden". Aber soll solche Vermischung und Vereinigung beider Lebensquellen sie nicht verunreinigen, so muß sie begleitet sein von einem Gefühl der innerlichsten Verbundenheit, der Zusammenfügung durch Gott, von jener Willens- und Gefühlseinigung, die auch die Gleichzeitigkeit des Begehrens bewirkt. Es kann allerdings auch unsittliches, herabziehendes sexuelles Begehren unter Ehegatten geben, wenn nämlich trotz mangelnder Willigkeit und innerer Bereitschaft des andern Teils dem einseitigen Begehren nachgegeben wird; das entweiht die Persönlichkeit, deren innerste Freiheit vernichtet wird. Wir werden sehen, daß diese innereheliche Ethik den Grundgedanken Jesu entspricht. Hier ist zunächst nur an das Verhältnis zu der Frau eines Anderen gedacht. Wenn man mit unserem Grundgedanken, mit dem Rückgang auf die geheime Quelle der sexuellen Liebe, ernst macht, dann wird allerdings der Gedanke ausgelöst: „wer kann merken, wie oft er fehlet?", sind nicht diese Fehler uns selbst zumeist verborgen? Wird die Lust an und zu einem Weibe nicht unwillkürlich hervorgereizt durch dessen spezifische Anziehungskraft auf unser Triebleben, wie sie oft blitzschnell ausgeübt wird? Die Sicherung gegen solche Reize muß liegen in einer tiefen Selbstzucht und Herzensreinheit, in einer solchen Gehaltenheit, die auch im Augenblick nicht angefochten werden kann. Und damit haben wir die höchste Höhe des sittlichen Ideals bezeichnet. Kann man wohl sagen, daß diese Gehaltenheit nur auf religiösem Grunde gewonnen werden kann, also in der steten Gegenwart Gottes im Herzen und vor Augen, wie der herrliche Tobiasspruch sagt, die wie eine Schutzwehr wirkt gegen alle Uebergriffe ins innerste Leben des Nächsten? Könnte nicht die angeborene Herzensreinheit

und Keuschheit einer kindlich reinen Seele oder die das ganze Leben weihende und erfüllende Gegenwärtigkeit einer tiefen ehelichen Liebe diese Ehrenwache bilden vor dem innersten Gemache der Seele? Ja, dann ist eben unbewußt Gott gegenwärtig in solcher reinen, glücklichen Seele.

Es soll aber nicht verschwiegen werden, daß die ungeheure Höhe dieser Forderung Jesu doch etwas gedrückt wird von dem Rest der Gebundenheit an antike Orientierung: fällt es nicht auf, daß, woran wir Heutigen vor allem denken würden, hier nicht in erster Linie, nein gar nicht gedacht wird an die Ehr- und Lieblosigkeit gegen die eigene Frau, scheinbar nur an den Ehebruch, den Bruch der Verpflichtung, die die Ehebrecherin an ihren Mann bindet, wozu das unbeherrschte Begehren den Anlaß bietet? Also die Untreue des Begehrenden gegen die eigene Frau bleibt außer Betracht neben der eventuellen Untreue der Begehrten gegen ihren Mann. Es ist unleugbar, daß hier die reine Männermoral der Antike nachwirkt, der Ausgang wesentlich vom männlichen Interesse. Aber kann man leugnen, daß die Achtung vor der Persönlichkeit und vor dem Ehebande, die das Ganze durchwaltet, im weiteren Verlauf notwendig die Schranken dieser Männermoral wegräumen mußte? Außerdem soll man von dem Bergprediger nicht die nach allen Seiten schauende Vollständigkeit der Gesichtspunkte und Motive fordern, die dem systematischen Gesetzgeber und Moralisten allerdings zugemutet werden kann.

Die ganze rücksichtslose, radikale Energie des Meisters tritt dann in dem Worte hervor: „Wenn aber dein rechtes Auge dich ärgert, arg macht, zum Fallstrick deiner Reinheit werden will, dich in Sünde verstrickt, so reiß' es aus und wirf es von dir; denn es ist besser, daß eines deiner Glieder verloren gehe, denn daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde." Ich bin auch der Meinung, daß der ganz synonyme, in alten Handschriften fehlende Satz V. 20, der nur an Stelle des rechten Auges die rechte Hand setzt — die „rechte" beide Male echt volkstümlich für die wichtigere und vorangehende —, besser weggelassen würde, weil es sich in unserem Zusammenhang nur um den lüsternen Blick handeln kann. Aber was ist's nun mit dem rechten Auge? Ist nach der Psychologie Jesu wirklich das einzelne Glied der Fallstrick, die verführende Ursache der Sünde, so daß man mit dessen Ausreißung der Versuchung entginge? Ist nicht von Jesus selbst das Herz, die Mentalität, die innerste Quelle der Triebe und Reaktionen auf äußere Reize als entscheidend bezeichnet: „Aus dem Herzen kommen arge Gedanken", Matth. 15 19? Hier liegt gewiß eine Schwierigkeit. Die hier vertretene Auffas-

sung, daß man durch Radikalexstirpation eines Organs der Sinnlichkeit der Versuchlichkeit des ganzen Leibes — gemeint ist damit aber: was wir heute die ganze Persönlichkeit nennen — und damit der Hölle entgehe, scheint die mittelalterlich-asketische zu sein und hat den großen Origenes konsequenterweise zur Selbstentmannung getrieben. Wir wollen darüber nicht zu rasch hinweggehen. Die „Kultur der Gegenwart" lehnt solche Askese unbedingt ab. Ist es nicht aber doch zum Teil wahr, daß das Herz, die Mentalität, die Gesinnung, das bewußte und wollende Wesen manches Sinnenknechtes rein sein kann, auch wenn irgendein Glied den äußeren Reizen nicht zu widerstehen vermag, darauf reagiert, ehe noch die Rückleitung der Reize zum Herzenszentrum vollzogen ist? Der unendlich schmerzliche Fall manches meiner Schüler, nicht der innerlich wertlosen und unedlen, hat mich zu der Anschauung von der relativen Unabhängigkeit der einzelnen sinnlichen Organe vom Zentrum des Seelenlebens gebracht. Und der Jakobusbrief scheint auch diese Selbständigkeit anzunehmen, wenn er die Zunge, das kleine Glied, das, offenbar primär, große Dinge anrichtet, als eine für sich wirkende Welt voll Ungerechtigkeit bezeichnet, deren Beherrschung einen vollkommenen Mann charakterisiert, also normaliter nicht vorkommt. Wir wissen, welche ungemeine Lebenswahrheit darin liegt, wie denn mancher durchaus gutherzige, opferwillige Landsmann einen ewig schimpfenden und schmähenden Sprechtrieb betätigt. Und doch wird weder der Verfasser des Jakobusbriefes noch der Bergprediger im Ernst der Meinung sein, daß in einem selbstbeherrschten Menschen die Drahtleitung von den sinnlichen Organen zum Seelenzentrum je ganz aufgehoben sein kann. Will etwa Jesus, der zuvor die Lust zurückgeführt hat zum Herzen, nun diesen Zusammenhang lösen und einer äußerlichen Askese, der Abschnürung gewisser Triebe, das Wort reden? Etwa in dem Sinne, wie er Matth. 19 12 offenbar billigend von Verschnittenen, Eunuchen redet, die sich um des Himmelreichs willen selbst verschnitten haben? Bei aller Anerkennung der relativen Selbständigkeit der einzelnen sinnlichen Organe, zumal des sexuellen, würde diese völlige Isolierung und entsprechende Radikalkur doch der Kulturhöhe der Gegenwart wenig entsprechen. Wir würden doch als Protestanten und Schüler Kants es stets ablehnen, statt den Kampf mit dem Trieb- und Reizleben vom Zentrum der Persönlichkeit aus auf uns zu nehmen, ihm zu entfliehen durch Exstirpation des einzelnen Gliedes, in dem der Reiz und Trieb seine Auswirkung findet.

Aber Sie haben mir schon längst im stillen eingewandt, daß solche buchstäbliche Anwendung des starken Affektworts allzu

hölzern und den feinen, innerlichen Sinn Jesu verkennend wäre. Jesus denkt sicher nicht an eine faktische Ausführung seiner Weisung; weder aus seinem eigenen noch aus seiner Jünger Leben ist derartiges bekannt geworden. Auch hieße es, die ganze drastische, plastische Sprechart, den Stil des Orientalen verkennen, wollte man das rein Bildliche dieser energischen Sprache zu derber Buchstäblichkeit verkehren. Was er meint, ist offenbar: man soll das heilige Entweder-Oder zwischen Geistes- und Sinnenherrschaft, zwischen Selbstzucht und Sinnenknechtschaft, auch zwischen Selbstbeherrschung und Nachgiebigkeit gegen den sinnlichen Reiz scharf erfassen und zur Aufopferung jeden versuchlichen Triebes für die Reinheit der Seele bereit sein. Denn es gibt keine bloße Einzelsünde, keine bloße Schwäche eines einzelnen Organs oder Stückes unserer Leiblichkeit, die nicht die Solidarhaft des ganzen Leibes und seine ewige Verdammnis zur Folge hätte. Man kann nicht im ganzen rein und gut sein, daneben her aber einer sinnlichen Schwäche frohnen, wie denn im Offiziers- und Beamtenstand bisher gewisse noble Passionen neben allgemeiner Anständigkeit, Ehrenhaftigkeit und Tüchtigkeit herliefen. Es gibt nur ein innigst verwobenes, solidarisches Ganzes der Persönlichkeit und eine Verstrickung der ganzen Persönlichkeit in die Versuchungen des einzelnen Gliedes. Und dies heilige Entweder-Oder ist es, was in dem entschlossenen Willen zum Opfern des einzelnen Gliedes für die Rettung des ganzen Leibes sich ausdrückt. Ist also jemand zu sexuellen Ausschreitungen, zu unbeherrschtem sinnlichen Begehren veranlagt, so muß er alles daran setzen, um dieser partiellen Unterwertigkeit Herr zu werden. Jegliche Weichlichkeit und Nachgiebigkeit gegen das sinnliche Triebleben ist zu verwerfen, weil es die ganze Persönlichkeit gefährdet.

Beachten Sie dabei noch dies: nicht sowohl das Unheil, das der Unbeherrschte dem anderen zufügt, nicht also die Verletzung der Nächstenliebe, sondern das Unrecht, das er sich selbst zufügt, also die Verletzung des eigenen Persönlichkeitswertes findet das Gericht der Ewigkeit. Darin zeigt sich so ganz die Innerlichkeit und zentrale Richtung dieser Persönlichkeitsethik.

Dieselbe Richtung beherrscht die V. 31 und 32 folgende Lösung der Ehescheidungsfrage. Im Gegensatz zu der gesetzlichen Vorschrift und rabbinischen Praxis, wonach nur der Mann die Ehe auflösen kann, indem er durch den Scheidebrief ihr das Verfügungsrecht über ihre Person und Hand zurückgibt, ihr also das Recht und die Möglichkeit der Wiederverheiratung verschafft, spricht Jesus, zwar indirekt, aber äußerst kräftig die Unlösbarkeit der Ehe aus, indem er jede Wiederverheiratung einer Geschie-

denen für Ehebruch erklärt. Wer nämlich sein Weib entläßt, der setzt sie der Begehung eines Ehebruchs aus, da sie dann von einem anderen geheiratet werden kann. Denn Jesus ist der Meinung, daß das Eheband trotz der formellen Scheidung moralisch fortbesteht. Das fabelhaft Großartige dieses Gedankens spricht sich in dem vielleicht unechten Zusatz: „und wer eine Entlassene heiratet, der bricht die Ehe" noch stärker aus: der zweite Mann macht sich der Nichtachtung der trotz der formellen Scheidung fortbestehenden Rechte des ersten Mannes schuldig. Darin liegt ein Doppeltes: einmal die dauernde Verantwortung des Mannes für seine Frau, für deren moralisches Heil — deren Bewahrung vor Ehebruch — er selbst dann sich verantwortlich fühlen soll, wenn er bereits von ihr geschieden ist. Und sodann die ungeheure, wahrhaft sakramentale Einschätzung des Ehebandes als solchen, das schlechterdings sittlich nicht zu lösen ist, selbst wenn es juristisch gelöst würde. „Was Gott zusammengefügt hat, das darf der Mensch nicht scheiden." Man wird nicht leugnen können, daß hier eine Höhe der Persönlichkeitsmoral vorliegt, die nicht zu überbieten ist; denn nur darin, daß die ganze Persönlichkeit in der Ehe mitgetroffen ist, das Eheband und der Geschlechtsverkehr also nur als Akt der ganzen Persönlichkeit gewertet werden darf, liegt diese Ablehnung der Ehescheidung begründet. Und man wird nicht leugnen können, daß sich für moralische Feinfühligkeit und tiefste Selbstachtung der Auflösung dieses Leib und Seele fesselnden Bandes alles entgegenstellt.

Sollen wir nun aber diese ideale sittliche Weisung einfach ins weltliche Durchschnittsleben übertragen? Daß sie nicht in ein bürgerliches Gesetzbuch übernommen werden kann, dürfte nicht strittig sein. Denn es hieße die Kultur der Gegenwart zurückschrauben in katholisch-mittelalterliche Zeiten, wollten wir die Ehe auch juristisch als unlösbar behandeln. Sie würde dann bei all denen, die entweder nicht auf Grund tiefer persönlicher Verbundenheit sich geheiratet und nun die innere Unwahrheit dieses Bundes erkannt haben, oder die wie Nora im Puppenstand unreifen Persönlichkeitslebens geheiratet und nun ihre Versklavung unter einem ungeliebten Gatten empfinden, oder die zwar heiß und leidenschaftlich geliebt, aber die Möglichkeit, den Geliebten zu achten, eingebüßt haben, zu einem täglich fortgesetzten Ehebruch, zu einem verlogenen, innerlich unwahren Verhältnis werden, noch abgesehen davon, daß sie sinnlicheren Naturen zum Anlaß immer erneuten Ehebruchs werden würde. Man darf doch nicht übersehen, daß bei weitem die meisten Ehen von Hause aus nicht auf dem hohen Niveau stehen, das Jesus voraussetzt. Aber selbst unter solchen, die den vorausgesetzten

Lebensernst haben, begegnen schwere Eheirrungen, selbst späte Entdeckungen der fehlenden Voraussetzungen, wie sie teils bei der Kindererziehung, teils bei Begegnung mit solchen gemacht werden, zu denen man sich mit elementarer Gewalt gezogen fühlt. So hat denn auch die evangelische Moral und Seelsorge die Absolutheit der Ehemoral Jesu in eine Kompromißethik umgebogen. Es kann nicht fraglich sein, daß Jesus ursprünglich keine Ausnahme zugelassen hat, wie sie denn dem Wort bei Markus und Lukas fehlt; unser Evangelist aber hat in der Gemeinde zu viel üble Erfahrungen damit gemacht und fügt darum hinzu: in dem Falle, wo das Weib in der Ehe Unzucht getrieben hat, soll der Mann zur Entlassung berechtigt sein. Das paßt nicht zu dem Grundgedanken, daß der Ehegebundene in Herz und Gewissen doch gebunden bleibt; aber es paßt in die rauhe Wirklichkeit. Aber ebensogut sind andere Ausnahmen zulässig, die das protestantische und bürgerliche Eherecht sukzessiv hinzugefügt hat; sich auf den biblischen Scheidegrund zu beschränken, wäre unevangelischer Legalismus, Verkehrung des reinen Sittengesetzes in ein Rechtsgesetz. Da hilft die historische Kritik, die den Zusatz zum ursprünglichen Jesuswort erkennt, der Reinhaltung seines Ethos von Kompromissen, die freilich im Leben der Wirklichkeit eintreten mußten, die aber mit dem Herrnwort nichts zu tun haben und darum auch nicht an die biblischen Ansätze gebunden sind. So wird die Fortentwickelung der Kultur von den Fesseln biblischer Gesetzlichkeit frei, während die idealen Normen der Bergpredigt erhaben über alle Zeit zu Zielpunkten aller Selbst- und Kindeserziehung werden.

Um uns völlig freizumachen von aller fesselnden Gesetzlichkeit, müssen wir aber schließlich noch energisch auf die Tatsache hinweisen, daß die tiefsittliche Auffassung von der Persönlichkeit und Ehe hier im Gewande antiker Rechtsanschauung auftritt. Zweifellos ist das ganze Verhältnis wesentlich vom Standpunkt des Mannes aus beurteilt. Nach der orientalischen Betrachtungsweise ist ja das Weib das Eigentum des Mannes und hat darum mehr Pflichten gegen ihn als er gegen sie; danach hat der Mann auch in erster Linie die Rechte des verletzten Ehemanns zu achten. Zwar ist nicht anzunehmen, daß das Verbot der Wiederverheiratung für den M a n n in der Bergpredigt absichtlich weggelassen ist, während es bei Markus und Lukas steht; aber für die einseitige Betrachtung des Verhältnisses von den ehemännlichen Rechten aus ist diese Weglassung bezeichnend. So bleibt auch der wahrlich nicht seltenere, sondern der Natur des Trieblebens nach häufigere Fall unberücksichtigt, daß der Mann durch Unzucht die eigene Ehe brechen könne. Man kann also den Frauenrecht-

lerinnen nicht bestreiten, daß sie auch hier mit Recht nur Männerrecht finden. Aber sie sollten darüber nicht vergessen, daß in der großen idealen Gesamtanschauung unsres Wortes die Magna charta alles Frauen- und rein persönlichen Eherechts enthalten ist, woraus alle Fortschritte der sexuellen und Geschlechtsethik sich notwendig entwickeln müssen.

Damit wir aber nicht mit der uns Deutschen, zumal Gelehrten, eigenen Systembildung aus den Worten Jesu Einzel-Anweisungen für alle möglichen Fälle des Lebens herausholen, sei noch darauf hingewiesen, was J. Weiß in seiner in aller Kürze erschöpfenden Auslegung betont: „Nicht berücksichtigt, aber auch nicht ausgeschlossen ist die Möglichkeit, daß der Mann die Vergehung des Weibes verzeiht und sie dennoch bei sich behält." Aehnliche Fälle sind noch mehr zu denken. Sie sind von Jesu Worten aus mit völliger Freiheit des reifen sittlichen persönlichen Urteils stets so zu entscheiden, daß das Grundgesetz, das hier gegeben ist, durch alles hindurch gewahrt wird: der unerschütterliche Ernst der Eheschließung, die leichthin auf sich zu nehmen oder zu lösen der Selbstachtung wie der Achtung der anderen sittlichen Persönlichkeit widerspricht, die mit Leib und Seele in dies Verhältnis eingeht. Dies Grundgesetz kann überhaupt nicht überboten werden, führt aber in gewissen Fällen zur Pflicht der Ehescheidung wie in anderen zur Pflicht der dauernden Gebundenheit, je nachdem Gefühl und Gewissen die Verantwortung für die eigene und die andere Persönlichkeit interpretiert. Denn das ist die Hauptsache: die Verantwortlichkeit für eine Persönlichkeit, die man mit Leib und Seele an sich gebunden hat, hört nimmer auf.

Nur noch Eines: völlig unberücksichtigt ist in der Bergpredigt geblieben die Rücksicht auf die Kinder, die die moderne Gesetzgebung und die Kultur der Gegenwart in den Vordergrund drängen. Jesus hat aber grundsätzlich recht. Denn wie die Ehe nicht eingegangen wird in erster Linie der Kinder wegen, sondern um der Selbsterfüllung willen, so kann ihre Aufrechterhaltung oder Lösung nicht in erster Linie von der Rücksicht auf die Kinder bestimmt werden. Das Verhältnis der Eltern zu den Kindern ist abhängig von dem Verhältnis der Ehegatten zueinander, die Gattenpflichten gehen den Elternpflichten voran. Auch ist nicht allgemein zu entscheiden, daß die Rücksicht auf die armen Kinder das Beisammenbleiben der Eltern herbeiführen muß; manchmal, oft leidet die Seele der Kinder unter dem offenbaren, oft schon unter dem latenten Bruch des Bandes zwischen den Eltern so, daß die rechtliche Lösung für sie eine Erlösung ist. Trotzdem ist der Mutterinstinkt der Frau ein so ungeheuer starkes Band, daß um seinetwillen das schwerste Kreuz täglicher Pein

unter dem unwahren Eheverhältnis willig aufgenommen wird, zumal wo die Sorge um die Unterhaltung der Familie hinzutritt. Es läßt sich nicht leugnen, daß in dem ganzen Neuen Testament die Gesichtspunkte der Familienhaftigkeit und der Kindererziehung stärker hinter die der eigenen und Gattenpersönlichkeit zurücktreten, als es der Kultur der Gegenwart entspricht. Aber die Reihenfolge: zuerst Gatten-, dann Kindesrecht bleibt der Ausdruck tiefster Persönlichkeitsethik.

7. Matth. 5 33—37. Illustration der neuen Gerechtigkeit am alttestamentlichen Schwurgebot.

Ferner habt ihr gehört, daß zu den Alten gesagt ist: Du sollst nicht falsch schwören, vielmehr sollst du dem Herrn deine Schwüre halten. Ich aber sage euch: ihr sollt überhaupt nicht schwören, weder beim Himmel, denn er ist der Thron Gottes, noch bei der Erde, denn sie ist der Schemel seiner Füße, noch bei Jerusalem, denn es ist die Stadt des großen Königs. Noch sollst du bei deinem Haupt schwören; denn du vermagst nicht ein einziges Haar schwarz oder weiß zu machen. Es sei vielmehr euer Wort ja ja, nein nein; was darüber ist, ist vom Bösen.

Der Abschnitt vom Schwören 5 33—37 bietet uns weniger Anlaß zu Erörterungen. Denn er ist in sich deutlich genug: Jesus vertieft und verinnerlicht das alte Verbot des Meineids zu einem tiefsittlichen Verbot alles Schwörens. Er hat darin Vorgänger gehabt an Jesus Sirach und andern Juden, denen das gerade unter den zur Unwahrhaftigkeit neigenden Volksgenossen übliche Sich hoch und heilig Verschwören anstößig gewesen war. Jesus sagt: überhaupt nicht schwören! Vielmehr sei euer Wort Ja ein vollgewichtig Ja, euer Nein ein entschiedenes Nein — so wie Jak. 5 12 ist Jesu „Ja ja, nein nein" gewiß zu verstehen, nicht als die Zulassung einer verstärkten, verdoppelten Versicherung, die doch auch eine Beschwörung wäre und vom Uebel wäre —; was aber darüber hinaus ist, das ist vom Bösen, kommt von dem Teufel, dem Vater der Lüge (Joh. 8 44), oder auch daher, daß ihr sonst so viel lügt, daß man euch nicht Glauben schenkt, ihr legt denn eurer Behauptung noch stärkere Gewichte hinzu. Das ist nun ein unübertrefflich hohes Ideal, wahrlich keine Gesetzesvorschrift. Die ganze Rede soll aus einem so zuverlässig wahren Seelengrunde kommen, daß die einfache, glatte Bejahung und Verneinung unbedingten Glauben beanspruchen kann. Solche vornehme Schlichtheit und Gehaltenheit der Versicherung ist gewiß das Gegenteil jener Selbstverfluchung und Beschwörung, deren auch ein Petrus bei der Verleugnung Jesu sich bedienen muß, weil er selbst die Unwahrheit und Vertrauens-

unwürdigkeit seines Verhaltens tief empfindet. Und wie wahr ist diese Herleitung des Schwurs aus dem Bösen, auch wenn wir an unser gerichtliches Eideswesen denken! Dessen praktische Notwendigkeit liegt doch nur begründet in der durchschnittlichen Verlogenheit der Menschen, wo es sich um ihren Gewinn handelt; es verdankt sein Dasein der Lüge. Die aber verträgt sich nicht mit der stolzen Selbstachtung eines ehrlichen, geraden Mannes, dessen Ja ein Ja, dessen Nein ein Nein ist und der einer jeden Anzweiflung seiner Wahrhaftigkeit mit klarer Stirn entgegentreten kann.

Die Motivierung Jesu vermag sich auch die höchstentwickelte ethische Kultur der Gegenwart anzueignen; denn sie geht aus von der sittlichen Würde der Menschheit. Freilich liegt dahinter auch eine religiöse Motivierung, wie aus der Begründung der Ablehnung der geläufigen jüdischen Beteuerungen und Verschwörungen sich ergibt. Die umgingen ja den gefürchteten Namen Gottes, vermieden also den Schwurcharakter. Jesus aber zeigt, daß sie doch alle auf dasselbe hinausgehen, auf einen Appell an den, dessen Thron der Himmel, dessen Fußschemel die Erde, dessen Königsstadt Jerusalem ist, und den man so als Zeugen und Rächer der Lüge aufruft. So könnte man manchem unter uns geläufigen offenbaren oder maskierten Schwur auch die Zeugenanrufung Gottes nachweisen. Die Widersinnigkeit und unfromme Gesinnung der ganzen Verschwörung wird aber in V. 36 am deutlichsten gekennzeichnet: „noch sollst du bei deinem Haupt schwören“ — wir würden vielleicht statt dessen sagen: „so wahr ich lebe“ oder „auf Ehr' und Seligkeit“ — denn du vermagst kein Haar weiß oder schwarz zu machen, geschweige, daß du über dein ganzes Haupt verfügtest. Es steckt dahinter Unehrerbietigkeit gegen den Schöpfer und Erhalter des Lebens. Wer sein Leben aus Gottes Hand hinnimmt, der kann nicht tun und reden, als ob er selbst darüber verfügte; der kann aber am wenigsten Gott aufrufen, im Falle des Unwahrredens Rächer an seinem Haupt zu sein. Und so ist denn auch fraglos alles sich Verfluchen und Verschwören unverträglich wie mit der vornehmen Würde eines wahrhaftigen so mit der Ehrfurcht eines frommen Menschen. Wer möchte leugnen, daß wir hier auf idealer Höhe der Edelmenschheit stehn?

Aber man hat auch dies hohe Wort edelster, persönlicher Gesinnung in den Streit um staatliches und gesellschaftliches Recht herabgezogen, indem man, woran schlechterdings dabei nicht gedacht war, die Frage des gerichtlichen, Fahnen- und Treueides damit verquickte. Es ist kein Zweifel möglich, daß Jesus nur an

den geselligen Verkehr gedacht hat; er selbst hat, wenn auch nicht feststeht, daß er eine Aufforderung des Pilatus: „ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott" erhalten und befolgt hat, doch gewiß den von der Obrigkeit geforderten Eid nicht ablehnen wollen, da er ja dem Kaiser zu geben gebot, was des Kaisers war. Ueberhaupt aber handelt es sich bei dieser wie bei allen Weisungen Jesu nicht um den Paragraphen eines bürgerlichen Gesetzbuches, sondern um eine Gesinnungsnorm, die freilich allmählich auch das gesetzliche und Rechtsleben der Völker normieren wird. So wird man denn als Christenmensch nur gezwungen Eide leisten, weil ihre Notwendigkeit in der durchschnittlichen Verlogenheit und Treulosigkeit der Menschen verankert ist; ob diese Notwendigkeit vorliegt, überläßt er der Obrigkeit des Landes resp. der Selbstregierung zu entscheiden. Er wird aber selbst niemand einen Eid zuschieben, auf tunlichste Verringerung der Eide hinwirken und ganz besonders die Aufnötigung eines Schwurs bei Gott an solche, die an Gott nicht glauben, als eine Herabwürdigung des Heiligsten empfinden. Somit werden Jünger der Gesinnung Jesu jeder Bewegung zur Abschaffung des Eides sich anschließen, nachdem die Gebundenheit an Gott und die Ehrfurcht vor Seinem heiligen Namen aufgehört hat selbstverständliche Voraussetzung aller Volksgenossen zu sein. Ein Volksstaat, der die Religion zur Privatsache, jeden Zwang zur Aeußerung religiöser Ueberzeugung als verwerflich erklärt, kann nicht mehr die Anrufung Gottes zur Beglaubigung der Wahrheit und des Treugelöbnisses auferlegen. Eine andere Frage ist, ob nicht im Interesse zuverlässiger Zeugnisse vor Gericht und in Miliz und Amt angesichts der durchschnittlichen Neigung zu profitlicher Lüge und zu Treulosigkeit ein irgendwelcher Ersatz für den wegfallenden Eid beschafft werden muß, ein Ersatz, dessen Mißbrauch unter gleiche Strafe gestellt wird wie der Meineid. Das Ideal auch im öffentlichen Dienst der Wahrheit bleibt die reine, glatte Behauptung.

8. Matth. 5 38—42. Illustration der neuen Gerechtigkeit am alttestamentlichen Vergeltungsgrundsatz.

Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Ich aber sage euch: keinen Widerstand dem Bösen! Sondern, wer dich auf die rechte Backe schlägt, dem biete auch die linke hin! Und wer mit dir prozessieren und dir deinen Rock nehmen will, dem laß auch den Mantel. Und wer dich für eine Meile in Anspruch nimmt, mit dem gehe zwei. Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab.

Von größter Bedeutung für das uns beschäftigende Problem ist der Abschnitt 5 38—42, der der Ethik der Wiedervergeltung die der grenzenlosen Nachgiebigkeit entgegenstellt. Wir beschäftigen uns nicht mit der Frage, ob Jesus zuzutrauen ist, so ungerecht gegen die Ethik des Moses und der Synagoge gewesen zu sein, daß er aus einem allgemeinen Grundsatz des Strafrechts: „Auge um Auge, Zahn um Zahn" eine Maxime der alltäglichen Umgangsmoral machte, wie es doch den Anschein hat, wenn er jenen konfrontiert mit dem höchstgespannten Ausdruck seiner Gesinnungsmoral. Man muß offen den Verteidigern des Judentums zugestehen, daß jene summarische, holzschnittartige Charakteristik der jüdischen Wiedervergeltungsethik sich so wenig mit dem Tatbestand der synagogalen Moral und landläufigen Praxis verträgt, daß man diese übertriebene Formulierung nicht dem Meister, bloß der Gemeinde zutrauen möchte.

Dagegen ist Tenor und Form der positiven Entgegensetzung Jesu so charakteristisch, daß man an ihrer Echtheit nicht zweifeln kann. „Keinen Widerstand der Bosheit!" Die Bosheit und Niedertracht soll uns so wenig zur Wiedervergeltung reizen, daß wir ihr nicht einmal Widerstand leisten, sie uns gefallen lassen! Damit ist aller Kampf ums Recht, um die Erhaltung des guten Namens, der Ehre, der geachteten Stellung innerhalb der Gesellschaft preisgegeben; daß mit der Befolgung dieser Maxime jeder Krieg, der Abwehr- und Verteidigungskrieg nicht weniger als der Angriffs- und Eroberungskrieg, ausgeschlossen ist, liegt auf der Hand. Wendet man den Satz auf eben das Gebiet des Strafrechts an, von dem der Gegensatz entnommen ist, dann ist nahezu die gesamte richterliche Tätigkeit gegenstandslos gemacht. Es ist nun offenbar an dies Gebiet hier gar nicht gedacht, nur an den Verkehr von Person zu Person. Aber *daß* nicht daran gedacht ist, daß diese ganze öffentliche Seite des Lebens außer Betracht bleibt, ihr nicht einmal eine Ausnahmestellung zugebilligt wird, ist charakteristisch für die absolute Kulturfremdheit Jesu. Für das Gebiet des Rechts, des privaten wie des Staatsrechts, fehlt ihm jedes Interesse, jede Idealbetrachtung. So hat es sich sein eigenes Ideal neben dem evangelischen schaffen müssen. Es ist eben unleugbar richtig, wenn Troeltsch behauptet, daß ein unbegrenzter und unbedingter Individualismus hier vorherrscht, der sein Maß rein in sich selber hat, in seiner Selbstheiligung für Gott, auf seine Rückwirkung auf die Gesellschaft, auf soziale Konsequenzen schlechterdings nicht reflektiert, auch die „Natur der Dinge" und die Naturschranken und Unterschiede des realen Zusammenlebens mit einer höchst gemischten Gesellschaft nicht in Betracht zieht. Jesus sieht nur Gotteskinder,

abgelöst vom gesellschaftlichen Hintergrund, vor sich, nicht naturhafte, naturgebundene Individuen, sondern ganz an Gott gebundene Individuen von absolutem, religiösem Seelenwert, die ihr ganzes Verhältnis zu den anderen rein von sich aus normieren, auf die soziale Wirkung nicht reflektieren. Schon daraus sieht man, wie wenig die Uebertragung unserer Maximen ins Rechtsleben oder internationale Leben in Frage kommen kann.

Wenden wir uns nun ganz dem privaten Verkehrsleben zu, auf das auch die nun folgenden sehr drastischen Beispiele führen, und bedenken wir, ob die Maxime in diesen gelten kann! Den entehrenden Schlag ins Gesicht soll man nicht erwidern — vom Duell ist natürlich gar keine Rede —, nein, man soll zu seiner Wiederholung durch Darbietung der anderen Backe auffordern. Es ist natürlich eine buchstäbliche Ausführung dieser Weisung so wenig in Aussicht genommen wie bei der Mahnung: „Wenn dich dein rechtes Auge ärgert, so reiß es aus!" Es ist auch verkehrt, wenn das Paradoxe der Mahnung dadurch abgeschwächt wird, daß man ausführt: der kaltblütige Mut, der in dieser Darbietung sich ausspreche, werde den sich vergessen habenden Gegner entwaffnen; es wird ja hier überhaupt nicht auf die Wirkung auf den anderen reflektiert, sondern nur auf das, was von dem Jünger Jesu für sich als das Richtige und Würdige zu achten ist. Lukas hat unseren Abschnitt allerdings unter die allgemeine Rubrik der Nächstenliebe gebracht als der Norm des Handelns, und so kann man den Grundgedanken: sich nicht widersetzen dem Bösen! weiter entwickeln zu dem von Paulus Röm. 12 21 ausgesprochenen: „Ueberwinde das Böse mit Gutem!" Kurz zuvor ist der Wiedervergeltung die Beschämung des Feindes entgegengestellt: „Wenn du das tust, so wirst du feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln." Es frägt sich nun sehr, ob das hier in V. 39 empfohlene Verhalten wirklich diese beschämende Wirkung auf einen offenbar brutalen Angreifer ausüben wird. Jedenfalls ist davon in unserem Zusammenhang nichts angedeutet, nur von der reinen Passivität, die bis zur Darbietung der Gelegenheit zu neuen Insulten schreitet.

Das zeigt auch V. 40, wo direkt an einen Prozeßgegner gedacht ist, der so gefühllos ist, uns sogar den Rock, wir würden sagen: das Hemd vom Leibe abzuprozessieren, und dem wir ruhig und gelassen noch den Mantel dazu lassen sollen, und V. 41, wo an einen Ausbeuter gedacht ist, der uns zu einem Botengang oder einer anderen Dienstleistung für eine römische Meile preßt und dem wir willig noch eine zweite Meile mitlaufen sollen. Ja, um Himmels willen, frägt da jeder natürlich empfindende Mensch, empört über die freche Zumutung offenbar brutaler

Gesellen, warum soll man die unverschämten Zumutungen noch überbieten durch gutmütige Willigkeit? Wenn man die Liebe als Motiv dieser sonderbaren Handlungsweise angibt, so ist zu erwidern: daß man einem solchen Burschen kaum einen Liebesdienst erweist, wenn man ihm Gelegenheit gibt, seine Bosheit zu verdoppeln, wenn man ihm den Glauben erweckt, als fände man seine Zumutung ganz in der Ordnung. Nein, diese Liebesmühe wäre sicherlich verloren. Altruismus ist also hier nicht im Spiel, sondern in gewissem Sinn höchster Egoismus. Das Verhalten des Jüngers ist durch völliges Fernhalten der entehrenden, entrechtenden Zumutung von sich selber, vom eigenen Persönlichkeitsleben diktiert. Wir erfassen da, stark beleuchtet die ganze innere Gestimmtheit und Gehaltenheit Jesu. Ihm ist Vergeltungsdrang, Rachsucht, Wiederschlagen, Wiedernehmen usf., leidenschaftliche Gegenwehr so schlechthin fernliegend, daß er sogar weitere Konzessionen zu machen, weiteres von sich hinzugeben, preiszugeben bereit ist. So erinnert unser Wort, das eine ganz wunderbare, ja stoische Unerschütterlichkeit, Selbstbeherrschung und Gefühlsdisziplin nicht sowohl fordert als voraussetzt, unmittelbar an das früher gesprochene, das jedes Zürnen verurteilt. Ich will gern nachholen zu bemerken, daß jenes Verbot gegen alle starke Natur geht, der eine unmittelbare Reaktion gegen Beleidigungen und Kränkungen gegeben ist. Aber gemeint ist dort eine innere Gehaltenheit und Selbstzucht, die sich nicht hinreißen läßt vom Zorn, nicht einmal zürnende Gedanken aufkommen läßt. Daß das unerreichbar über uns staubgeborenen, leidenschaftlichen Menschen schwebt, ist ebenso gewiß als, daß hier eine für uns wohl durchweg unerschwingliche innere Erhabenheit über den natürlichen Reizen vorausgesetzt wird.

Wie Troeltsch leitet auch Joh. Weiß diese Erhabenheit her aus einer überirdischen Gestimmtheit, die in der Tat allem Kampf und Widerstreit um irdische Dinge enthoben ist. „Wer seine Ehre, seinen Besitz, seine Arbeitskraft und -Zeit so leichten Herzens hergeben soll, der muß von diesen Dingen innerlich gelöst sein. Dem Jünger Jesu, der mit ganzer Seele dem Reiche Gottes entgegenharrt, wird das alles nicht mehr wichtig sein. . . Die zugrundeliegende Empfindung Jesu, daß alle weltlichen Interessen nicht so wichtig sind wie die Gelassenheit und Selbstbeherrschung, ist so übermächtig, daß der stärkste, ja ein übertriebener Ausdruck ihm gerade recht ist.“ Und auch das ist durchaus richtig: „Es ist das Zeichen einer feurigen und heldenhaften Seelenverfassung, daß er von den Seinen so Unerhörtes verlangt. Sie sind durch seinen Ruf aus den Reihen der Bürger dieser Welt getreten, sie stehen unter dem Ausnahmegesetz des letzten Entscheidungs-

kampfes; darum erwartet er von ihnen eine entschlossene Opferbereitschaft um des Reiches Gottes willen."

Nun könnten wir ja heute sagen, daß auch wir aus normalen Zeiten ruhiger Entwickelung in Sturm- und Entscheidungszeiten übergerückt sind, wo man auch wieder wie in der ersten Christenheit mit Wahrheit singen kann: „Nehmen sie uns den Leib, Gut, Ehr', Kind und Weib — laß fahren dahin!" Und doch möchte ich die Uninteressiertheit Jesu und seiner Jünger für soziale, Ehr- und Rechtskämpfe, den Verzicht auf diese Güter der Gerechtigkeit als ideale Güter, nicht einmal heute empfehlen. Denn das hieße, daß wir Christen uns ganz zurückzögen aus dem öffentlichen, sozialen und geselligen Leben, das ohne Ehr- und Rechtsbehauptung, ohne Kampf um die soziale Gerechtigkeit nicht bestehen kann. Man muß sich das nur einmal klarmachen an der Weisung, bei der aufgenötigten Dienstleistung als Bote auf eine Meile, statt dagegen zu protestieren, sogar zwei Meilen mitzugehn! Das heißt, glatt verzichten auf jede Abwehr der Ausbeutung durch das Unternehmertum, auf alles Streikrecht, auf jede der sozialen Gerechtigkeit entsprechende Besserung der Arbeitsbedingungen, Löhne und Arbeitszeiten. Wenn man das unseren Gewerkschaften, auch den christlichen, zur Pflicht machen wollte, würden sie uns daran erinnern, daß sie nicht mit dem Jenseits vertröstet werden wollen, sondern den Himmel auf Erden schaffen. Und so ganz unrecht hätten sie gar nicht mit diesem Gegensatz. Denn tatsächlich ist die erhabene Gleichgültigkeit Jesu gegen die Beeinträchtigungen der sozialen Gerechtigkeit hervorgegangen aus jener Jenseitsstimmung, die diese Erdendinge im Vergleich mit den Gütern des nahenden Himmelsreiches für ganz unerheblich hält. Und Troeltsch betont, daß der absolute religiöse Individualismus, dem irgendwelche Verpflichtung zur Reformarbeit an den sozialen Verhältnissen fremd bleibt — ein Standpunkt, den übrigens viele Gemeinschaftschristen unter den Arbeitern auch einnehmen, sich deshalb trennend von ihren Arbeitskollegen — von Hause aus kein Massenideal ist, sondern die Sache aus dem Weltzusammenhang herausgelöster Einzelner. „Auch ist bei der hohen Spannung der Forderungen nicht zu vergessen, daß es sich um die Endentscheidung und um die letzte Zeit eines zu Ende gehenden Weltlaufs handelt. Sowenig die Forderungen aus der Erwartung des Endes selber abgeleitet werden dürfen — davon ist in unserem Text gar nicht geredet —, so sehr muß man doch bedenken, daß ihr Radikalismus und ihre Unbekümmertheit um Möglichkeit und Durchführbarkeit nur von hier aus zu verstehen sind. Der Boden, auf dem sie durchgeführt werden sollen, wird nicht lange dauern und hat keinen Wert in sich selbst."

Steht denn nicht aber doch die Ethik Jesu, der der Kampf um Ehre, Recht, soziale Gerechtigkeit fernliegt, höher als die Kulturethik, in der dieser Kampf eine so große Rolle spielt? Ich muß diese Frage verneinen. Denn, indem diese Kulturgüter als hohe, selbstzweckliche Ideale erfaßt werden, erhält das Leben eine ungeheure Bereicherung und die Sittlichkeit die wertvollsten Aufgaben, an deren Erfüllung die Persönlichkeiten reif werden für die Ewigkeit. Idealismus für Kulturaufgaben steht immer höher als ideallose Gleichgültigkeit dagegen. Wer als Salz und Licht der Welt wirken soll, kann es nur, wenn er die Weltbeziehungen voll und ernst bejaht, nicht, wenn er sie, wie Paulus, als Abraum verächtlich beiseite schiebt. Der ganze evangelische Sozialismus baut sich auf auf der Einschätzung der hier als unwesentlich ausgeschalteten Strebensziele als idealer Selbstwerte. Somit ist zu urteilen, daß der religiös-radikale, abstrakte Individualismus der Bergpredigt überboten wird durch eine ideale Wertschätzung des Kampfes um die Voraussetzungen einer menschenwürdigen, sittlich wirksamen Erdenwirksamkeit.

Gar nicht zu empfehlen ist da aber ein Mittelweg zwischen dieser Erhabenheit Jesu und der Auffassung des Sozialismus als letzten, selbstzwecklichen Zieles: der Gesichtspunkt der Aufnahme des Kampfes oder des Verzichtes darauf lediglich aus Altruismus. Es gibt fromme Leute, auch christliche Arbeiter, die sich ihr gutes Gewissen beim Arbeitskampf gegenüber der Bergpredigt dadurch wahren, daß sie sagen: für sich selbst würden sie nicht in den Kampf eintreten, sondern sich willig fügen in die Ungerechtigkeit; treten sie doch in den Kampf ein, so tun sie es, um den anderen, auch ihren Kindern die Versuchung zum Unglauben und Trotz zu ersparen. Diese Eintragung des altruistischen in den ganz individualistischen Gesichtspunkt Jesu: um der Jenseitigkeit und Selbstbeherrschtheit der Persönlichkeit willen auf den Kampf um diese nichtigen Erdendinge zu verzichten, verdirbt diesen Gesichtspunkt ganz, ohne doch den Sozialismus wahr und kraftvoll zu machen. Dieser Kampf muß mit leidenschaftlichem Pathos als Eigenzweck aufgenommen werden, mit Hunger und Durst nach Gerechtigkeit, sonst wird er lahm und wirkungslos geführt. Der Umweg über den Altruismus ist da ebenso bedenklich wie bei der schon berührten Theorie, den Verzicht auf sein Recht, ja sogar die Selbstdarbietung zu weiterem Unrecht zwecks Beschämung und Ueberwindung des Gegners zu leisten. Es ist in der Tat „nicht ratsam, diesen Gesichtspunkt in den Vordergrund zu stellen, da er leicht unwahres und hochmütiges Wesen im Gefolge haben könnte.“ Nein, die Herleitung aller sozialen Pflichten aus der Nächsten- statt aus der Selbstliebe, Ehrliebe,

Rechtsliebe, Selbstachtung verdirbt den Nerv der ganzen Beziehung.

Dagegen darf nun schließlich noch gesagt werden, daß dieser sittlich selbstzweckliche Kampf um Ehre, Recht und Gerechtigkeit als ideale Güter des ζῶον πολιτικόν nur an Reinheit und Energie gewinnen kann, wenn sich über dieser Erde der Himmel wölbt, wenn diese Erde nur das Vorbereitungsgebiet für die Ewigkeit ist und des Kampfes Erfolg oder Mißerfolg am Ende zurücktritt hinter dem Kleinod der himmlischen Berufung. Eine wirklich im Anblick der Ewigkeit lebende und kämpfende Persönlichkeit, die ihren tiefsten bleibenden Wert geborgen weiß in Gott und der Ewigkeit, wird doch die zeitlichen Kämpfe um Recht und Gerechtigkeit ruhiger und würdiger, gehaltener und zurückhaltender führen, als wer darin die letzten Ziele des Lebens sieht. Ist er genötigt, auf den Kampf zu verzichten, sich dem Unrecht zu beugen, schweigend zu dulden, wie es unsere Notlage im unterdrückten Reich lange fordern wird, dann bricht es nicht seine Persönlichkeit, die im Innersten erhaben ist über vorenthaltener Ehre, gebeugtem Recht. Als der im Grunde unreligiöse, ob auch noch so edle Clausewitz seines Vaterlandes Recht und Größe begraben mußte, begrub er damit zugleich alle idealen Werte seines Lebens und vertrauerte den Rest seines Lebens. Ein Jünger Jesu, der sein Haupt über die Wolken in Gottes ewige Klarheit streckt, geht durch das allerdings tief schmerzlich empfundene Unrecht, die Schmach des Vaterlandes, durch den unmöglich gemachten Kampf um Ehre und Recht hindurch mit innerlich ungebrochener Seele, weil er noch ein höheres Bürgerrecht kennt im jenseitigen Land, für das dieser Erdenkampf nur die Vorbereitung ist. So bleibt die Jenseitigkeit der selbstbeherrschten Persönlichkeit das Geheimnis einer Erhabenheit über den Ausgang des Kampfes um Ehre und Recht, die ebenso weit von Gleichgültigkeit dagegen wie von Versunkenheit darin entfernt ist. Aber um aus dem V. 38—41 diesen bleibend wertvollen Gedanken herauszuholen, gar in einer Predigt, dazu ist die Vermittlung zu umständlich. Ich glaube nicht, daß man darüber predigen oder katechisieren soll.

Ueber den äußerlich angehängten V. 42, der einen ganz anderen Charakter hat als die vorhergehenden, nicht von Gewalt und Unrechtleiden handelt, man denke sich denn unter dem Bittenden und Leihenden einen unverschämt Zudringlichen, der auf unsere Geldtasche wie auf seine eigene Anspruch macht, will ich nicht weiter reden. Der Grundsatz unbegrenzter Bereitschaft, zu geben und gar zu leihen, was gefährlicher ist als geben, ist als praktischer, nationalökonomischer Leitsatz höchst bedenklich,

nimmt dem leichthin Bettelnden die wirtschaftliche Selbständigkeit, den Drang danach. Aber als Stück einer reinen Gesinnungsethik ist er höchst wertvoll. Ein hochdenkender Mensch wird stets sich in die Lage des Bittenden versetzen und es als eine Erleichterung seiner Sympathie empfinden, wenn er helfen kann und darf; er wird sich innerlich nie von den Notleidenden wenden, wenn er auch durch Altruismus, durch Reflexion auf die Folgen für den betreffenden und für die Gesellschaft, die Bitte abschlagen muß. Von sich und dem Mammon los, wird er die Ungerechtigkeit der Verteilung der Lose zu korrigieren sich gedrängt fühlen und, wo er Hilfe versagen muß, es doch ohne jede Verletzung des anderen tun. Was also als Gesetzgebung grundverkehrt wäre, ist als Beschreibung sittlicher Gehaltenheit von bleibendem Wert.

9. Matth. 5 43—48. Die Vollendung der neuen Gerechtigkeit in der Feindesliebe.

Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde und betet für eure Verfolger, auf daß ihr werdet Söhne eures Vaters im Himmel. Läßt er doch seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte. Denn wenn ihr liebet, die euch lieben, was habt ihr für Lohn? Tun nicht auch die Zöllner dasselbe? Und wenn ihr bloß eure Brüder freundlich grüßt, was tut ihr Besonderes? Tun nicht auch die Heiden dasselbe? So sollt ihr denn vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.

Der Gegensatz der neuen Gerechtigkeit zur überlieferten Gesetzlichkeit gipfelt in V. 43—48, wo dem Grundsatz der Vergeltung gemäß dem Verhalten der Menschen zu uns der Grundsatz gegenübergestellt wird, die Mitmenschen ohne allen Unterschied mit seiner Liebe zu umfassen. Durch diese universale Liebe sollen die Gotteskinder ihre innerste Verwandtschaft mit ihrem himmlischen Vater bewähren. Die Unabhängigkeit ihres Verhaltens zum anderen von dessen Verhalten zu ihnen und die Unbegrenztheit ihres Wohlwollens durch Stammes- und Klassenschranken, dieser christliche Universalismus des Menschheitsgefühls, ist hier als die Kehrseite des persönlichsten Monotheismus erkennbar: der Eine Vater aller Menschen ist der Magnet, der sie alle zu Einer Familie zusammenzieht. Das ist ein so unüberbietbar großartiger Gedankenzusammenhang, daß man in der Tat ein höheres Ideal der Kultur nicht denken kann.

Es verliert nichts an seinem Wert, wenn seine Originalität mit einem gewissen Erfolg bestritten werden kann. Cohen, der jüdische Philosoph, hat mit Recht darauf hingewiesen, daß Jesus

gar nicht beansprucht, mit dem Doppelgebot der Liebe ein neues Gesetz gegeben zu haben. Es ist wahrscheinlich, daß nicht Jesus, wie Mark. 12 zu lesen, das Doppelgebot nennt, sondern nach Luk. 10 der Schriftgelehrte die beiden Gebote nennt auf Jesu Frage: „Was steht im Gesetz geschrieben?" Die Heraushebung und Zusammenstellung der zwei Gebote war also nicht Jesu originaler Gedanke, da ein tüchtiger Schriftgelehrter wissen konnte, daß dies die wichtigsten Gebote des alten Bundes waren. Es muß ganz offen zugestanden werden, daß Jesus, wenn er selbst gesprochen hat: „Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen", damit etwas Unwahres gesagt hat. Denn dies Zitat findet sich nirgends im Alten Testament, mag der Grundsatz auch in der jüdischen Diaspora gebildet und in Lehre und Praxis der Schriftgelehrten, im Synagogenunterricht, zur Zeit Jesu sich durchgesetzt haben — nicht zwar als Gebot, aber als Zulassung. Cohen hat überzeugend auf Stellen hingewiesen, die eine Ueberwindung des Vergeltungsgeistes und des nationalen Partikularismus beweisen. Ich erinnere nur an 3. Mos. 19 34: „Wie ein Landeseingeborener aus eurer Mitte soll euch der Fremde gelten, der sich bei euch aufhält, und du sollst ihn lieben wie dich selbst." Die mit Juden und Heiden schwer ringende Gemeinde, die auch weiterhin erkennbar wird als Weiterbildnerin des Worts, hat dies ungerechte, grobe Schlagwort geprägt und dem Meister in den Mund gelegt. Es ist ja eine immer wieder begegnende Untugend der Jesusverehrer, die Goethe einmal so geißelt: daß sie allen übrigen Vögeln ihre schönen Federn ausreißen, um sie ihrem Paradiesvogel anzustecken. Aber diese ungerechte Parteilichkeit und exklusive Auffassung der spezifischen Dignität Christi, die hier in die Magna charta der edelsten Seelenkultur eindringt, steht tief unter dem Niveau der Kultur der Gegenwart, für die unparteiische, objektiv-historische Gerechtigkeit schlechthin über aller Pietät gegen die Liebsten und Nächsten steht. Wenn wir uns aber auch frei halten von jener Sucht, das Strahlende zu schwärzen, um eine recht günstige Folie für unsern Meister zu haben, die Rabbiner herabzusetzen, um Jesu Größe und Originalität zu erhöhen, so dürfen wir nun doch hinzufügen, daß für das Gefühl und die Erfahrung der alten Gemeinde die Forderung der selbst auf Feinde ausgedehnten universalen Liebe als etwas zum jüdischen Ethos Gegensätzliches und Neues sich darstellen konnte. Und wenn wir auch bereitwillig zugeben, daß 3. Mos. 19 16—18 unter Berufung auf Jahwe das „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" im Gegensatz zu verleumderischer, rachgieriger, nachträgerischer Haltung tief und edel gemeint ist, auch die Beschränkung auf den Bruder oder Volksgenossen nicht im eng-

herzig exklusiven Sinn zu deuten ist, so bleibt es doch dabei, daß es dem Ganzen der jüdischen Ethik gegenüber ein Neues ist, wenn Jesus die Unabhängigkeit unseres tätigen Wohlwollens, unseres opferbereiten Altruismus von dem Verhalten anderer und von dem Familien- oder Volkszusammenhang feststellt und zum tragenden Grund seines ganzen Moralsystems gemacht hat.

Aber so wenig dies: „Du sollst deinen Feind hassen" im Alten Testament steht und dem jüdischen Ideal entspricht, so natürlich scheint es doch vielen unter uns, zumal wenn es auf den öffentlichen, nationalen Feind eingeschränkt wird. Römerhaß lag den Juden der Zeit Jesu gewiß so nahe wie uns Deutschen heute Franzosenhaß. Aber diese Einschränkung ist durch den Wortlaut: „deinen Feind" ausgeschlossen, das auf den Privatfeind geht. Der Evangelist denkt dabei, indem er Feind und Verfolger als Wechselbegriffe nimmt, offenbar an die Glaubensfeinde, nicht an Mitjünger, Privatgegner, feindselige Nachbarn. Und es mag den Zeitgenossen des Matthäus ebenso schwer erfüllbar wie hochnötig gewesen sein, zur Liebe dieser sie verfolgenden Juden und Heiden gemahnt zu werden, wie die Wiederholung des Gebots an unsere Zeitgenossen und an die nächste Generation nach der französischen Verfolgung höchst angebracht sein dürfte. Wahrscheinlich freilich hat Lukas mit seiner allgemeineren Fassung den Sinn Jesu besser festgehalten: „Liebet eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen; segnet, die euch fluchen; betet für die, die euch beschimpfen." In diesem Wort, das bei Matthäus zusammengezogen ist in „Liebet eure Feinde und betet für eure Verfolger", tritt auch der praktische Weg zur Erfüllung des Gebots deutlicher hervor: der Anfang ist auch hier die Tat, der das liebevolle Interesse, die freundwillige Empfindung, das Segen wünschende Gebet folgt. Denn J. Weiß hat sehr recht: „Auf den leidenschaftlichen Fluch mit einem Segensworte zu erwidern, setzt ein hohes Maß von Selbstbeherrschung voraus. Aber noch mehr: wenn dies Segnen nicht eine unwahre Grimasse sein, wenn es nicht mit Selbstgerechtigkeit verbunden sein soll, so muß im Herzen schon ein lebendiges Interesse am andern vorhanden sein, woneben Gereiztheit und Unwille gar nicht aufkommen können. Eine Probe auf die Lauterkeit wird es sein, wenn wir für die, die uns bekämpfen, beten können. Vor Gott werden wir nichts bringen, was wir nicht wirklich empfinden. In diesem letzten Wort tritt die ganze Innerlichkeit des Ideals Jesu hervor."

Aber auch seine durchschnittliche Unerreichbarkeit. Für den Durchschnitts- oder auch natürlichen Menschen ist in der Tat die Geste der Feindesliebe, insbesondere der Fürbitte für die Feinde

eine Grimasse, zum mindesten eine Uebersteigenheit. Man wird uns hoffentlich in den kommenden Zeiten der Schmach und des Bebens vor Schmach und Schande, die uns angetan, mit der Zumutung der Feindesliebe an alle verschonen. Gegenüber der vielbeliebten Art, wie auf den Kanzeln davon geredet wird als von einer Selbstverständlichkeit für einen Christenmenschen, muß der heroische Ausnahmecharakter der hier geforderten Haltung betont werden. V. 46—48 zeigen in ihrer ganzen Aufmachung, daß, wie Weiß es prägnant ausdrückt, die Feindesliebe nicht eine Tugend neben andern, sondern die Blüte alles menschlichen Tuns ist. Sie stellen sich allerdings in einer uns anstößigen Weise auf den Lohn- und Auszeichnungsstandpunkt, der einem reinen sittlichen Handeln fremd sein sollte. Wer denkt denn dabei an einen Lohn? Wer will etwas Besonderes tun, wenn er tugendhaft ist? So stellte sich jener reiche Jüngling zur Tugend (Matth. 19), der zur Erfüllung aller Gebote noch etwas Besonderes, Auszeichnendes, Heldenhaftes erfüllen wollte, worauf ihm der Verzicht auf alle seine Güter zugemutet ward. Aber Jesus, heißt es, liebte zwar den hochstrebenden, ehrgeizigen Jüngling, der über den Durchschnitt und die Masse sich reckte, aber als jener die Probe nicht bestand, wandte er sich betrübt von ihm. Ist es nun Jesu wohl zuzutrauen, daß er von seinen Jüngern über das Gewöhnliche, Allgemein-Menschliche, was sogar Zöllner und Heidenmenschen dem Zug der Natur folgend leisten, Hinausliegendes verlangte? Und daß er ihnen nur eben für dies Besondere einen Lohn, eben den der um der Gerechtigkeit willen Verfolgten verheißen wollte? Gibt es wirklich mehr als die schlichte Erfüllung der sittlichen Normen? „Meister, was muß ich tun, daß ich selig werde?" „Halte die Gebote!" Gerade in ihrer einfachen, aber gründlichen Erfüllung, die schon etwas unendlich Schweres ist, bewährt sich der sittliche Meister. Auch schon das wirkliche Wiederlieben derer, die uns lieben, diese natürliche Liebenswürdigkeit ist gar nicht so leicht zu üben, wie es hier scheint; sie setzt eine freundliche, nicht empfindliche, auf Liebe rein reagierende Seele voraus. Und ein freundlicher Verkehr, der den Gruß mit den üblichen Segensworten ehrlich, von Herzen spricht, selbst den Gesinnungsgenossen, dem abgeschlossenen Kreis der Brüder gegenüber, ist keineswegs die Regel. Wie viel mürrische, verdrossene oder verwöhnte, anspruchsvolle Art bringt das nicht fertig! Man kann sogar sagen, daß es viel schwerer ist, die freundwillige, warme, schlicht reagierende Art den Nächsten, Liebsten, Freunden gegenüber zu betätigen als den Fremden, gar Ungeliebten gegenüber, vor denen man sich kontrolliert zusammennimmt. Kurz, der ganze Gesichtspunkt der

Auszeichnung, Besonderung, der Ansporn des sittlichen Ehrgeizes durch Aussicht auf Lohn ist uns zu niedrig für Jesus, scheint wenigstens eine Akkommodation an den gewöhnlichen Standpunkt. Auch die Art, wie er hier den Abstand von den sonst herangezogenen Zöllnern und von den Heidenmenschen, die er sonst mit dem Scharfblick der Liebe musterte, betont, wie er die Brüder als einen von beiden streng abgeschlossenen Kreis behandelt, sieht Jesus nicht ähnlich, vielmehr der bereits auf dem Weg zum Katholizismus befindlichen Gemeinde. Sie hat in der Tat den Ehrgeiz der Märtyrer nötig gehabt, um sich dauernd abzugrenzen gegen eine feindliche Welt und um zugleich die Treue gegen des Meisters höchstes Gebot der universalen Liebe zu bewahren. Es war doch in der Tat etwas Grandioses, Heroisches, Außerordentliches, wenn die Verfolgten sich dazu brachten, nicht bloß freundlich zu tun, auch innerlich freundlich zu denken an die Verfolger. Nur ist zu fürchten, daß es ihrer Natur abgezwungen, aufgenötigt war und so zur Grimasse ward. Uebrigens konnte darin auch viel Anmaßung, s t o l z e Demut liegen, die von oben her die Armen, ihren Unglauben bedauernd, begönnert. Wenn wir uns angesichts des Vernichtungswillens, der uns so unbarmherzig, ja so höhnisch begegnet, zu einer Feindesliebe stark machen, die ihnen nicht bloß, wo sich Gelegenheit dazu bietet, wohltut, ihnen auch mit segnender Fürbitte im Herzen begegnet, so steht zu befürchten, daß wir dadurch entweder unser tiefes, wahres Gefühl verletzter Menschenwürde und gekränkter Vaterlandsliebe lähmen und verleugnen oder aber uns zu einer unnatürlichen Erhabenheit über die unser Mark treffende Kluft oder aber zu einer bloß gesetzlichen, äußerlichen Gehorsamsleistung steigern. Etwas Forciertes liegt jedenfalls darin.

Es sei denn, daß wir wirklich jene innere Erhabenheit und Unabhängigkeit der Seele, jene Selbstbeherrschung und stille Gehaltenheit besitzen, die Jesus besaß. Und so kommen wir schließlich, nachdem uns der hier eingenommene Standpunkt der Auszeichnung abgestoßen, zur Anerkennung der Wahrheit, die darin liegt. Nämlich diese: Jesus redet im Unterschied von den meisten Kanzelrednern von der Feindesliebe als von etwas Sonderlichem, das auch besonderen — wenn auch nur inneren — Lohn beanspruchen kann, als von etwas, das nahe bei der Vollkommenheit liegt. Es ist wahrlich kein Ideal pour tout le monde, auch nicht für junge Menschen, die erst ihre Flügel spreiten, sondern die höchste Forderung, die überhaupt gestellt werden kann, und setzt einen Heroismus voraus, der nur aus der Begeisterung einer großen, schweren Zeit geboren wird. Ebenso wie in dem vorhergehenden Abschnitt für die bevorstehende Verfolgungszeit

gelassener Verzicht auf Geltendmachung aller Vermögens-, Ehren- und persönlichen Rechte gefordert wird, die alles zur letzten Entscheidung drängt, so wird hier den Verfolgern gegenüber, die die Jünger um ihres Glaubens willen hassen, beschimpfen, verfluchen, ein Aeußerstes von Geist mit in Anspruch genommen. Uebrigens zeigt gerade der erweiterte Lukastext, daß es sich dabei nicht um Gefühle, sondern um Taten, um Leistungen und, als tragende Kraft derselben, um Fürbitten handelt, davon man mit Recht gesagt hat, daß ihnen die Empfindung nachfolge. Dabei soll aber nicht die Absicht der Beschämung und Bekehrung der Feinde durch unser Verhalten, sondern ein absichtsloses Verhalten uns leiten, so wie Gott das Herz bewegt. Die widerwärtige, gespreizte und gesuchte Art, wodurch die Feindesliebe zur Demütigung und Begönnerei der damit Bedachten ausschlägt, ist nicht nach dem großen Sinne Jesu. Wenn aber in unserm Text das Lieben der Feinde durch den Parallelismus der Satzglieder als Beten für die Verfolger gedeutet wird, so entfällt damit aller Verdacht einer aufgedrängten, forcierten Sympathie.

Ueberhaupt aber — und das ist wohl das Wichtigste, das hier zu sagen ist — darf die Feindesliebe nicht als Gebot, nur als Beschreibung einer höchsten Stufe der Vollkommenheit dargeboten werden. Als Gebot führt sie notwendig zu der Frage, ob denn Liebe überhaupt geboten und willentlich erzwungen werden könne. Die Frage ist wichtig genug, da die herkömmliche Art, die Liebe mit Einschluß der Feindesliebe schon Kindern und Halbwüchsigen als etwas Selbstverständliches abzuverlangen, ehe sie noch einen Fonds von Selbstachtung und Glauben an Gott und das Gute im Menschen erlangt haben, geradezu zu einer ekelhaften Affektation heroischer Gefühle geführt hat. Der Epheserbrief muß bereits 4 15 das Wahrsein in der Liebe betonen und 1. Petr. 1 22 das Ungeheuchelte der Bruderliebe, weil sich offenbar in die köstlichste Blüte des Christenstandes der Wurm der gesuchten Hineinsteigerung in ungemessene Gefühle geschlichen hat. Kann denn überhaupt Affekt geboten werden: „du sollst Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzem Gemüt und aus allen Kräften!"? Ist nicht dies Aufreden und Aufnötigen tiefer, hochgesteigerter Gefühle eine Verleugnung der keuschen Wahrheit, die sich gerade Gott gegenüber lieber in die Ferne scheuer Furcht rückt? Es ist ein Verdienst des Rationalismus, obenan Spaldings, daß er den Wert der Gefühle fürs Christentum bezweifelte und die gebotene Liebe wesentlich als Tat und Leistung faßte.

Aber nun muß doch endlich das bleibende Recht unseres christlichen Ideals der Feindesliebe zur Geltung kommen. „Liebet

eure Feinde, betet für eure Verfolger; **dann** seid ihr Söhne eures Vaters im Himmel... So sollt ihr denn vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Es ist einfach die Beschreibung unseres sittlichen Ideals, das dauernd hoch über dem schweben wird, was dem Durchschnitt, ja auch der Elite erreichbar ist, aber gerade dadurch ein sittliches Ideal, nachdem es einmal in Jesus wahr geworden. — Eph. 4 20 ff. zeigt uns den richtigen Weg christlicher Jugenderziehung: „Ihr habt nicht also den Christus gelernt, wenn ihr denn ihn gehört und in ihm unterwiesen seid, wie es Wahrheit, Wirklichkeit war in dem Jesus." Nachdem nun einmal dies Ideal einer universalen, vom Verhalten der Menschen zu ihr unabhängigen Liebe als die Spiegelung der Gottesliebe über die Erde gegangen, hat dies Ideal seine verpflichtende Kraft über die Menschheit, wenigstens über ihre höheren Teile, die nicht mehr mit gutem Gewissen hinter die einmal gezeichnete Höhenmarke zurückweichen kann. Das Bild des heroisch gehaltenen, großmütigen Helden, der vom Kreuze sein: „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun" sprach, bleibt dem sittlichen Bewußtsein der Edelmenschheit eingeprägt. So wird denn je und je ideale Menschlichkeit, Humanität erwachsen, höchste Selbstverpflichtung und begeisterte Zustimmung des besseren Ich eben an dem Bilde des Menschensohnes erwachen. Nicht kahle, gesetzliche Gebote, sondern Nachfolge Christi aus der begeisterten Zustimmung zu seinem Lebensstil wird die Feindesliebe hervorrufen. Es ist auch gerade das zu betonen: „ihr sollt vollkommen sein." Ihr sollt euer Ideal nicht auf die Reichweite des Durchschnitts, nicht einmal des höheren Durchschnitts einstellen — so tut man jetzt gern auch mit dem Eheideal und zerstört es völlig —, sondern auf höchster Höhe halten. Nur freilich soll man es nicht so darstellen, als ob es ein Kinderspiel wäre.

Sie ist eben nur dann echt, die Feindesliebe, wenn sie der Abdruck des Innersten ist, in dem das Bild des himmlischen Vaters als bestimmend wirkt. Wer die Feindesliebe wirklich übt, von denen sagt Jesus, daß sie sich damit „als echte Söhne ihres Vaters im Himmel erweisen." Aber das soll nicht heißen, als ob die Jünger durch solche Tugendübung allmählich hineinwüchsen in die Gotteskindschaft. Das Werden ist da = sich erweisen. Nein, man kann sie nur üben, wenn und sofern man als Gotteskind in der wesentlichen Aehnlichkeit mit Gottes Gesinnung steht, wenn die großmütige, allumfassende, vom Verhalten der Menschen völlig unabhängige Liebe Gottes das ganze Herz und Wesen ausfüllt und als Triebkraft aller Lebensbewegungen wirksam ist. Es kann nicht herrlicher der höchste, beglückende Eindruck der

göttlichen Gesinnung geschildert werden als hier. Das ist eben das Vaterherz, das unterschiedlos seine besten Segnungen, Sonne und Regen — für Orientalen fast wichtiger als die Sonne —, all seinen sterblichen Kindern zukommen läßt, ach so hoch erhaben über die Parteilichkeit für einzelne Völker oder auch Elitemenschen, die das Judentum und edelste Heidentum ihm zuschrieb! Das ist gewiß die Vollkommenheit innerster Unabhängigkeit und Voraussetzungslosigkeit, daß das Verhalten der andern gar keinen Unterschied im eigenen Verhalten macht, weil die Seele alles rein von sich aus, aus der Quelle der Güte ordnet. Und diese Vollkommenheit des Menschenvaters hat sich uns offenbart im Spiegelbild Jesu und senkt sich nun als verpflichtendes Ideal, als freudig gebilligtes Strebensziel in unsre Seele, je länger wir Umgang pflegen mit Jesu und durch ihn mit dem Vater. Wir werden dauernd dahinter zurückbleiben; aber wir werden, wenn doch Gott lebendig in uns ist, Norm und Richter unserer Gedanken und Bewegungen, uns nicht mehr frei machen können von diesem Ideal: „so seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!" Nichts Geringeres, kein halbiertes Wesen, kein Kompromiß mit der hinabziehenden Schwerkraft der Erde, kann uns genügen, wenn wir ihn wirklich und wirksam in uns tragen. Und so haben wir denn mit diesem Satz die Höhe erreicht, auf die der Anfang der ganzen Gegenüberstellung vorbereitete: „es sei denn eure Gerechtigkeit besser als die der Schriftgelehrten". Er hat uns wirklich unendlich vielmehr zugemutet, als irgendein Schriftgelehrter, irgendein Gesetz uns zumuten kann, eine übermenschliche, göttliche Vollkommenheit, die über gewöhnliche Menschenkraft hinausgeht, eben ein Ideal, nicht ein Gesetz, ein Ideal, das ganz überhaupt niemals zu erreichen ist, annähernd aber nur von denen, die sich in den lebendigen Verkehr mit dem himmlischen Menschenvater ziehen lassen, der ihrer Selbstzufriedenheit diese Maße gibt.

Die Erziehung zur Feindesliebe geschieht also gesund nur durch Inbeziehungsetzung zu dem Urbild universaler Liebe, durch Verkehr mit dem allgütigen Vater. Vorausgesetzt ist bei echter Feindesliebe die innere Spiegelung der Liebe Gottes in unserer Seele, das Vorhandensein eines lebendigen Triebes aus Gottes Herzen heraus, eine Gleichgestaltung unseres Innersten nach Gottes und Christi Bild. Darin liegt denn auch der Glaube an die Bestimmung des Menschen zu Gottes Kind und Bild, auch unangesehen Herkunft, Volk und Stand. Unter Voraussetzung dieses lebendigen Glaubens, dieser Selbstbeurteilung nach dem Bilde Gottes kann doch wohl auch gefordert werden, daß sich der Wille der Ueberzeugung gemäß, im „Gehorsam der Wahrheit"

betätige, daß man ernst mache mit den durch den Glauben angeregten Gefühlen. Gerade bei der Feindesliebe ist der Primat des Willens offenbar. Unter Voraussetzung des Glaubens und des Wohlwollens, das nichts anderes ist als Glauben an den Menschen, das Gute in ihm, kann aber selbst ein Anspruch an die altruistischen, sympathetischen Gefühle gerichtet werden. Nicht bloß in dem Sinn, daß sich, wie Herbart sagt, aus der Tat das Gefühl erzeugt, wie vorzüglich die Mütterlichkeit erweist, aber auch jede männliche Aufopferung, die ein intensives Interesse für ihren Gegenstand, persönliche Teilnehmung zur Folge hat, auch in dem weiteren Sinn, daß ein Christenmensch sich seiner Lauheit und Flauheit im Gefühl Gott und den Menschen gegenüber als einer Folge seines Mangels an Glauben bewußt wird und nicht ruht, bis Gott die Glaubenskette wieder stärkt. Die Gefahr der unwahren Gefühlssteigerung wird überwunden durch den steten Rückgang auf die Ueberzeugung, die nur Gott erwecken kann: „was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde", ist wiedernatürliche Affektation. Aber wenn Gott unser Herz füllt mit der Gesinnung, die ihn gegen alles Menschliche erfüllt, dann wird uns die Liebe zur Wahrheit. Das ist Erziehung zur höchsten Sittlichkeit durch wahre Religiosität. Es scheint mir von großer Bedeutung, daß dieser Zusammenhang von Gottes Wirkung in uns, von menschlicher Willenstat, ähnlich zu werden dem innern Bild, und deren Rückwirkung auf das Gefühlsleben beachtet wird. Schließlich sind wir doch über alle Anstände am Einzelausdruck dieser höchsten Weisung hinweg zu einer dankbaren Zustimmung zu ihrem unüberbietbar hohen Gehalt gelangt.

10. Matth. 6 1—6. 16—18. Von den Uebungen der Frömmigkeit: Almosen, Beten, Fasten.

Habt acht, daß ihr eure Frömmigkeit nicht vor den Menschen übt, um von ihnen gesehen zu werden; denn sonst habt ihr keinen Lohn bei eurem Vater im Himmel. Wenn du also Almosen gibst, so laß nicht vor dir herposaunen, wie die Heuchler tun in den Versammlungen und auf den Gassen, um von den Leuten gepriesen zu werden. Wahrlich, ich sage euch: sie haben ihren Lohn dahin. Du aber, wenn du Almosen gibst, so soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte tut, damit dein Almosen im Verborgenen bleibe, und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird dir vergelten. Und wenn ihr betet, sollt ihr nicht sein, wie die Heuchler; die lieben es, in den Versammlungen und an den Straßenecken stehend zu beten, um vor den Leuten zu scheinen. Wahrlich, ich sage euch: sie haben ihren Lohn dahin! Du aber, wenn du betest, so gehe in deine Kammer, schließe die Tür zu und bete zu deinem Vater im Verborgenen, und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird's dir

vergelten. Wenn ihr aber fastet, so sehet nicht finster drein wie die Heuchler: die machen ihr Aussehen unscheinbar, um vor den Leuten zu scheinen mit ihrem Fasten. Wahrlich, ich sage euch: sie haben ihren Lohn dahin! Du aber, wenn du fastest, so salbe dein Haupt und wasche dein Antlitz, um nicht vor den Menschen zu scheinen mit deinem Fasten, sondern nur vor deinem Vater im Himmel. Und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird's dir vergelten.

Das 6. Kapitel, das Lukas gar nicht in die Bergpredigt hineinzieht, spricht nicht mehr von der höheren Sittlichkeit, sondern von der tieferen, echteren Frömmigkeit, nicht mehr im Gegensatz zu der alten Gesetzlichkeit, sondern im Gegensatz zu der heutigen Frömmigkeitspraxis. Die Frömmigkeits-Uebungen zerfielen nach jüdischer Anschauung in Almosen, Beten, Fasten, die man wohl „gute Werke" nannte. Jesus verwirft sie nicht, nimmt ihnen nur den absichtlichen, verdienstlichen, lohnsüchtigen Charakter. Das ist der Grundgedanke, der in den je 2 Kehrversen der 3 Absätze hervortritt: „Wahrlich ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin" und „dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird dirs vergelten". Jesus akkommodiert sich — wenn die Worte genau überliefert sind — der jüdischen Lohn- und Vergeltungsidee, kleidet seine Gedanken in ihr Gewand und sprengt es doch durch den weiten, freien Inhalt. Freilich darf man dann nicht mit Luther übersetzen: „dein Vater, der in das Verborgene sieht, der wird dirs vergelten öffentlich". Das „öffentlich" fehlt im Text. Luthers Uebersetzung nötigt zu echt jüdischer Vergeltungserwartung. Wenn dagegen gesagt ist: „Gott, der auch im Verborgenen zu sehen vermag — im Unterschied von den Menschen, denen man vor Augen stellen muß, was sie anerkennen sollen, denen man deshalb auch *scheinen* muß, wenn man ihre Anerkennung begehrt —, der wird es vergelten", so kann diese Vergeltung der Sichtbarkeit, der Aeußerlichkeit entzogen und auch rein innerlich oder auch jenseitig, ewigkeitlich verstanden sein. Das Entscheidende ist dann die Entleerung der jüdischen Lohn- und Vergeltungsidee. Denn ihr Nerv ist doch das Trotzen und Sichverlassen auf Gottes Zusage der Parteilichkeit und der Uebereinstimmung der sittlichen und physischen Weltordnung, von Verdienst und Glück. Diese Voraussetzung ist geschwunden, wo man an den Vater im Himmel denkt, der seine Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte. Wenn man aber schließlich nur noch inneren Lohn, Vergeltung erwartet in Form von Rechtfertigung, Anerkennung, Annahme bei Gott, dann ist man aus dem jüdischen Religionswesen, aus der inneren Unkultur der Semiten heraus. Schade nur, daß die Eierschalen der jüdischen Herkunft dem Zeugnis tiefster Frömmig-

keit anhaften. Wie Paulus in lauter vom Pharisäismus hergenommenen Formen den Pharisäismus inhaltlich überwand, so hier Jesus. Streifen wir nun auch ruhig die veralteten Formen ab!

Ganz auf der Höhe steht V. 1, die Ablehnung aller ostentativen Frömmigkeit, die sich zur Schau stellt vor den Leuten. Die Reinerhaltung der Frömmigkeitsübung von all solchen eiteln Beimischungen, die die Leute um allen, nämlich den innerlichen, Lohn bei Gott bringen, weil sie sich den Lohn von Menschen holen, ist klassisch formuliert. Wie treffend V. 2 die falsche Wohltätigkeit charakterisiert ist, die einst die Pharisäer übten, weil sie nicht Genüge hatten an dem inneren, göttlichen Lohn des Liebesdranges, ist nie bestritten. Man kann höchstens einwenden, daß ohne solche Beimischung des Ehrgeizes wenig Wohltätigkeit zustande käme; unsere Wohltätigkeitsvereine mit ihren Bazars, Orden und Titeln, auch die ganze Rotekreuzarbeit, beruhen auf gemischten Motiven. Wirtschaftlich ist freilich zu sagen, daß eben durch sie eine große Unsachlichkeit und unwirtschaftliche Förderung des Bettels entsteht, weil die Armen zum Reichtum der Kirche oder zum Gegenstand des ehrgeizigen Auszeichnungstriebes werden. Die Hauptsache ist, daß die reine Einfalt der Frömmigkeit gesichert wird: sie haben ihren Lohn dahin, vorweggenommen in dem Ruhm, den sie vor sich her posaunen; ein göttlicher Lohn, auf den sie nicht reflektiert haben, bleibt ihnen auch nicht zu erwarten. Wie viel von unserm Wohltun wird aber getroffen von diesem Kriterium in V. 3, von dieser packenden Schilderung des Wohltuns im Verborgenen! Das Bild, wonach die linke Hand nicht wissen soll, was die rechte tut, darf gewiß nicht gepreßt werden. Denn es ist nicht gut, eine unbewußte, unüberlegte Wohltätigkeit, lediglich aus warmem Herzen, zu üben; daraus ergibt sich der Raubbau der Privatwohltätigkeit, den wir immer mehr durch Zentralisierung und Rationalisierung der Wohlfahrtspflege abzulösen trachten. Was aber Jesus meint, das ist einfach ideal: es soll dem Geber alles Sichanrechnen seiner Wohltat, alle Nebenabsicht des Sichrühmens vor anderen oder vor sich selbst fehlen. Ach, wenn die Scheu, mit einer Wohltat nicht aus der Verborgenheit gezerrt zu werden, unser Almosenwesen beherrschte, dann würde es unsere Frömmigkeit ebenso vertiefen und fördern, wie sie jetzt veräußerlicht und zweideutig ist. Und das Motiv dieser edlen Scheu und Schüchternheit ist die Gegenwärtigkeit des gütigen Gottes, „deines Vaters". Wem „sein Vater" eine nahe Wirklichkeit ist, die in seinen verborgensten Seelenregungen allwissend gegenwärtig ist, dem verblassen die gemischten egoistischen Motive, die sich sonst dem

edelsten Streben beimischen, und es wird die reine Einfalt natürlicher Güte allbeherrschend. So hält lebendige Religion das innerste Triebleben rein und keusch. Man wird nicht leugnen wollen, daß auch die Kultur der Gegenwart über dies Ideal religiös bedingter keuscher Liebestätigkeit nicht hinausgewachsen ist.

Derselbe Grundgedanke wird V. 5 und 6 nun auch auf das Gebetsleben angewandt: Hier wird nun das bekämpfte Unwesen geradezu Heuchelei genannt, nicht in dem Sinn, als ob die hier geschilderten Leute, die in den 3 Gebetsstunden des Tages sich da aufzuhalten lieben, wo sie von vielen Menschen gesehen werden, in Versammlungen und an Schnittpunkten der Straßen, bewußt andere, fromme Motive vorgeben, als die sie wirklich haben. Die Heuchelei ist bei Jesus stets objektiv zu verstehen, als tatsächliche Nichtübereinstimmung des Verhaltens und Sichgebens mit der inneren Stimmung und Haltung. Wer beim Beten an die Leute denkt, vor ihnen zu scheinen, während das Gebet doch allein an Gott zu denken vorgibt, der belügt sich wie die andern. Diese Zweideutigkeit, Gemischtheit der Motive ist gerade bei der innerlichsten Betätigung am widerlichsten, Heuchelei. Aber mischt sich nicht auch bei dem von Jesus empfohlenen Blicken auf die Vergeltung des Vaters ein Nebenmotiv ein, das das Gebet verdirbt? Liegt nicht in der Annahme, daß Gott das Gebet des Frommen als eine verdienstliche Leistung noch besonders belohnen werde, außer durch die Erhörung und die Stärkung des Selbstbewußtseins durch die empfundene Nähe Gottes, die anstößige jüdische Auffassung des Gebets als eines Zwecks für sich? Soll man beten, um zu beten? Wir werden bald hören, wie fremd Jesu diese Auffassung ist, die mit seiner Bewertung des Gebets als einer äußerst gehaltenen, gesammelten Lebensäußerung streiten würde. Nein, der Lohn und die Vergeltung Gottes des Vaters steht auch hier nur dem Motiv des Lohnsuchens bei Menschen, der Eitelkeit und Heuchelei gegenüber; es handelt sich um die einheitliche, einfache Richtung des Gemüts auf Gott allein.

Aber vernichtet V. 6, der nur das einsame, ganz geheime Gebet im Kämmerlein, im verschlossenen, zuläßt, mit seiner peinlichen, ängstlichen Geheimhaltung des Verkehrs mit Gott nicht jede gemeinsame Frömmigkeitsübung? Gewiß bedeutet dies Gebot einen großen Schritt zur Verinnerlichung der Frömmigkeit gegenüber der Oeffentlichkeit des orientalischen Religionslebens. Aber ist diese Peinlichkeit und Aengstlichkeit, jene keusche Scheu nicht übertrieben? Hebt sie nicht geradezu das gemeinsame, gottesdienstliche Gebet auf oder macht es doch unmöglich, im

Gottesdienst mehr als eine bloße zurückhaltende Darstellung religiösen Besitzes in Form vorgelesener Sprüche und fixierter Gebetsformen, etwa einen wirklichen Erguß starken Erlebens in freier, persönlicher Rede zu bieten? Es bedarf keines Beweises, daß Jesus an eine so ausschließende, extreme, gesetzliche Auslegung seiner Worte nicht dachte; mindestens hat er selbst Dritte in seinen Verkehr mit Gott zuzeiten einbezogen. Aber als kritische Maxime wollte er gewiß und mit Recht diesen Maßstab angelegt wissen an jedes wahre Gebet, daß es keusch und still lediglich dem religiösen Bedürfnis, nie aber der Ostentation, dem frommen Schein vor Menschen diene. Man soll gewiß auch in der Kirche auf der Hut sein, daß nicht die Möglichkeit, auf andere damit einen Eindruck zu machen, die Reinheit der nur auf Gott gerichteten Andacht trübe; es darf also nicht das erste, kämpfende, unentschiedene Stadium: „Herr, wenn es möglich ist, laß diesen Kelch an mir vorübergehn", erst das zweite, geklärte Stadium des Gebetsverkehrs: „nicht mein, sondern dein Wille geschehe" vor die Gemeinde gebracht werden. Gethsemane und andere Gebetskämpfe, wo der Herr erst wieder aus den verworrenen Fäden seines Lebens zur Einheit, zum Zusammenklang mit Gott zurückfand, hat Jesus stets in größter Einsamkeit erlebt. Die ungemeine Zartfühligkeit in der Aeußerung der innersten Beziehungen, die mimosenhafte Scheu vor Oeffnung des Kelchs für fremde Augen, diese Keuschheit eines verborgenen Verkehrs mit Gott ist gewiß die höchste Höhe seelischer Verfeinerung und ist nicht überboten worden durch die Renaissance des Gefühlslebens, weder durch Goethe noch durch Maeterlinck. Ob freilich die Gläubigsten unter den Gläubigen in ihren Gebetsversammlungen und Selbstbekenntnissen nicht diesen Grundsatz am sträflichsten verletzt haben? Ist die Grobschlechtigkeit und Deftigkeit ihrer Frömmigkeitsschaustellung nicht geradezu unterchristlich?

Indem wir die V. 7—15 zunächst auslassen, die den streng gegliederten Bau des dreiteiligen Ganzen offenbar zerstören, wollen wir in V. 16—18 dasselbe Grundgesetz noch einmal beobachten. Wir erfassen hier auch vortrefflich den Begriff der Heuchelei d. h. der Schauspielerei. Im Griechischen bedeutet dasselbe Wort beides: das Rollespielen. Wie aber der Schauspieler durchaus nicht notwendig die Gesinnung nicht hat, die er spielt, nur sich damit an den Laden legen muß, so brauchen die hier geschilderten Faster nicht notwendig die Reue nicht zu hegen, die sie zur Schau tragen, nur sie demonstrativ scheinen zu lassen. Und das eben, dies Scheinenwollen vor den Leuten, diese unkeusche Demonstration heiliger Empfindungen, diese Selbstentblößung des empfindlichen Innenlebens, das widerstreitet der edlen Wahr-

haftigkeit, der Motivreinheit und Einfalt des Lebensstils Jesu. Es ist ja aller orientalischen und südländischen Art eigen, starke Gefühle zu zeigen und damit zu wirken. Die Fasten- und Büßerpraxis mit dem Aufstreuen von Asche auf das Haupt, die ganzen Reinigungsbräuche weisen diesen demonstrativen Charakter auf. Jesu Ironie ist beißend: sie machen ein finsteres, mürrisches, trübseliges, Luther sagt malerisch: saures Gesicht, um ihre Bußstimmung recht erkennbar zu machen; sie verstellen ihre Angesichter, wörtlich machen sie unscheinbar, lassen Bart und Haupthaar verwildern, waschen und salben sich nicht, so daß man sie auf der Straße nicht erkennt. Gerade mit ihrer gesuchten Unscheinbarkeit wollen sie scheinen vor den Leuten. Damit will Jesus ihnen nicht vorwerfen, daß sie die entsprechende Buß- und Trauergesinnung gar nicht hegen; wohl aber, daß sie mit ihrer demonstrativen Aeußerung den Nebenzweck verbinden, aufzufallen, einen bestimmten Eindruck zu machen. „Die Anerkennung der Menschen ist ihnen wichtiger als das gute Werk selber, ja als Gottes Wohlgefallen. Sie ist der eigentliche Lohn, auf den sie es absehen".

Und nun folgt auf diese schonungslose Demaskierung eine geradezu verblüffende Umkehrung der Haltung, wodurch das Fasten eigentlich sinnlos wird. Jesus verbietet es seinen Jüngern nicht, nimmt ihm aber den allein entsprechenden Ausdruck. „Wenn du fastest, so salbe dein Haupt und wasche dein Antlitz!" Jesus begnügt sich nicht mit der Forderung, die Bußstimmung durch würdigen Ernst auszudrücken; nein, er fordert die Verhüllung der düsteren inneren Stimmung durch den Ausdruck einer frohen, festlichen Haltung, damit niemand außer dem ins Verborgene schauenden Gott ahne, daß er seine Seele beugt vor Gott. In der Tat eine dem Nordländer sympathische Mahnung zu herber Verschlossenheit des inneren Lebens, womit aber im Grunde jeder entsprechende Ausdruck für innere Zerknirschtheit ausfällt. Was soll dann noch das ganze Fasten! Die von Jesus hier nicht bekämpfte Frömmigkeitsübung ist ausgehöhlt. Wunderbar, daß sie im Katholizismus wieder aufleben konnte. Buchstäblich auszuführen war ja die Weisung Jesu nicht; sie würde eine fröhliche Buße fordern. Aber ihr tiefer Sinn ist unverlierbar: weg mit jeder Ostentation, mit jeder Selbstenthüllung frommer Gefühle und Begehrungen, mit jedem Nebenmotiv der Frömmigkeitsübung, vor anderen zu scheinen! Reine Bezogenheit derselben auf den verborgenen Gott, Verhüllung, scheue Verschleierung den Blicken Dritter gegenüber, damit die Reinheit und Einfalt der Richtung nach oben und nach innen keinen Schaden nehme. Wunderbar für einen Orientalen und Südländer, ganz aus der

unendlich verfeinerten Innerlichkeit eines höchstgebildeten Seelenlebens. Und doch nicht eine Kulturblüte, sondern die Wirkung eines tiefen und wahren Verkehrs mit dem himmlischen Vater, den man tief im Herzen trägt als eine lebendige, nahe, richtende und regulierende Lebensmacht. Wenn man sich vergegenwärtigt, welche Rückwirkung diese Norm für den Ausdruck frommer Beziehungen auf das Gefühlsleben und die Ausdruckskultur der Menschheit haben mußte, dann verliert sich alles Bedauern über die jüdische Fassung des kühnen Worts in der dankbaren Bewunderung eines so reinen und hohen Empfindens und seines trotzigen, mutigen Ausdrucks.

11. Matth. 6 7—15. Das Mustergebet.

Wenn ihr aber betet, so sollt ihr nicht plappern wie die Heiden; denn sie glauben, sie werden erhört, wenn sie viele Worte machen. Macht es also nicht wie sie; denn euer Vater weiß, was ihr bedürft, ehe denn ihr ihn bittet. So sollt ihr denn also beten: Unser Vater im Himmel, geheiligt werde dein Name! Es komme dein Reich! Es geschehe dein Wille wie im Himmel, so auch auf Erden. Unser Brot für morgen gib uns heute! Und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern! Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen! Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen. — Wenn ihr nämlich den Menschen vergebt, so wird euch euer himmlischer Vater auch vergeben; wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, so wird euch euer Vater eure Verfehlungen nicht vergeben.

Wir wenden uns nun dem eingeschobenen Stück V. 7—15 zu, das offenbar angegliedert ist, weil es auch vom Gebet handelt. Und eine viel festere Klammer hält es mit dem vorhergehenden zusammen: derselbe innerliche, keusche, starke Geist kindlich trauender Frömmigkeit. Durch den hier betonten Gegensatz zum Plappern der Heiden gewinnt das Vaterunser eine geradezu großartige Folie; der Rahmen ist sicher viel wirksamer als der bei Lukas, wo das Vaterunser die Antwort darstellt auf die Bitte: Lehre uns beten! Die inhaltreiche Kürze zeichnet das Vaterunser aus, nicht der Inhalt der einzelnen Bitten. Ueber das Wortemachen der Heiden, über die Häufung von Anrufungen und Prädikaten in den Gott zwingen wollenden Zaubersprüchen der Papyri, über die Häufung der Lob- und Ehrenprädikate, womit Gott auch in den offiziellen jüdischen Synagogengebeten überschüttet wurde, will ich nicht weiter reden. Genug, daß auch das inhaltlich so verwandte Achtzehn-Bitten-Gebet, das jeder Israelit 8mal täglich beten mußte, wenigstens 10mal so lang

ist als das ganze Vaterunser; dieser Stilunterschied läßt alle Verwandtschaft der einzelnen Bitten ganz in den Hintergrund treten. Wie seltsam, daß der Katholizismus und auch die lutherische Gottesdienstlichkeit gerade dies Charakteristische des neuen Gebetsstils Jesu verleugnet, seine Schlichtheit, Gedrungenheit, Konzentration auf wenige Hauptanliegen hat untergehen lassen in der wortreichen, breiten, zerflossenen Weitläufigkeit der Kirchengebete, in der ewigen Wiederholung des Vaterunsers! Man denke an den Widersinn des Rosenkranzes! So hat man das Mustergebet als Gesetz hingenommen und darüber seinen Geist und Stil verloren!

Vor allem aber hat man übersehen — weil man noch keinen Blick, keine innere Reife dazu hatte —, womit Jesus seinen Gegensatz gegen die wortreichen Bitten, seine Knappheit im Vortrag einzelner Anliegen, begründet hat — das ist ja gerade das Charakteristische des Vaterunsers, daß da nur eine Bitte um das sich findet, was uns sonst allein interessiert —: euer Vater weiß, was ihr bedürft, ehe ihr ihn bittet! Das Plappern der Heiden entspricht ihrer Religiosität, die Gott dies Wissen und Sichkümmern um die menschlichen Anliegen nicht zutraut, ihn erst davon unterrichten, sein Gehör erzwingen muß, ihn ermüden und betäuben muß mit dem Gotteszwang der gehäuften Bestürmung, durch das geschwätzige Aufzählen aller Nöte und Wünsche und ihre Gott lästige Wiederholung. So hat Jesus in den Gleichnissen vom unverschämten Freund, dem um seines unverschämten Geilens willen gegeben wird, und vom ungerechten Richter, der der armen Witwe ihre Bitte nur erfüllt, weil sie ihn mit ihrem Ungestüm betäubt, die alte, unterchristliche Gebetsidee klassisch dargestellt. Aber wie verträgt sich die dortige Mahnung zum nicht laß werdenden, Tag und Nacht schreienden Bitten mit unserer Erinnerung an die Sinnlosigkeit solches Wortemachens! Der Vater bedarf doch gar nicht der Klagen und Bitten seiner Kinder! Wer Ernst macht mit dem Glauben und Vertrauen auf sein Vaterherz, der kann doch Gott nicht beleidigen durch die Annahme, daß Er der Erinnerung, gar der betäubenden, ermüdenden Wiederholung unserer Anliegen bedarf. Sich sicher getröstend der alles wissenden und bedenkenden Fürsorge des Vaters, kann ein Jünger Jesu Bittgebet nur anwenden, um sich selbst, nicht um Gott zu helfen. In der Tat ist das Beten als Mitteilung von Bitten, die Gott sonst nicht kennen würde, und als Versuch, auf Gott bestimmend einzuwirken, damit ebenso ausgeschlossen wie das Beten als schuldige Ehrerweisung und als ein Ausdruck des Innenlebens, auf den Gott warten, den er abwarten müßte, ehe er uns segnen kann. Ueberhaupt: G o t t bedarf unserer

Gebete nicht, nur wir. Auf der Höhe des kindlichen Vertrauens zum Vater im Himmel hält sich nur ein Gebetsleben, das im Stil des Vaterunsers auf jede Umstimmung und Bestürmung, jede Veränderung des göttlichen Willens verzichtet, nur Ergebung in Seinen Willen, auch den noch unbekannten, erstrebt.

Aber wenn damit zweifellos die höchste Höhe innerer Kultur erreicht ist, wird damit nicht zugleich dem ganzen Gebetsleben der Nerv getötet? Wozu bittet man dann noch? Wie kann doch Jesus in der Bergpredigt 7 7 f. zu suchendem, anklopfendem und in den erwähnten Gleichnissen zu unaufhörlichem, zudringlichem Gebet auffordern? Weiß antwortet ausgleichend: „Hier kündigt sich eine neue Auffassung vom Gebet an, die einem männlichen und reifen Christentum entspricht, neben der aber die schlichte und kindliche Form des Betens immer fortbestehen und ihr Recht behalten wird." Aber ist nicht gerade die Form des Vaterunsers kindlich, dem Kinde des ewigen Vaters entsprechend? und weshalb, wieso kann neben seiner konzentrierten, gehaltenen, gesammelten Art sich die wort- und klagreiche Art des stürmisch anklopfenden Bittgebets halten? Das kann doch nur begründet liegen in unserem eigenen, nicht in Gottes Bedürfen. Jesus, der in der Bergpredigt auf den höchsten Höhen der Menschheit wandelt und fordert und voraussetzt, daß wir ihm männlich und entschlossen auf solche Höhe folgen, steigt dann wieder hinab in die Niederungen der schwachen, viel angefochtenen Menschheit und reicht ihr die Hand hinab, bietet ihr die ihrem Notstand entsprechende Stütze und macht ihr Mut, es mit Gott zu versuchen. Vor allem aber handelt es sich in unserem christlichen Gebetsleben nicht um die Mitteilung und Aufdrängung von Einzelbitten, sondern um eine Einordnung und Unterordnung unserer Anliegen in den Willen Gottes, über den wir eben im Gebet Klarheit suchen. Das Gespräch des Herzens mit Gott bewegt sich nicht immer auf den klaren, lichten Höhen, die hier eingehalten sind, begleitet uns auch in den Niederungen des noch unentschiedenen Kampfes zwischen Gottes Willen und unserem natürlichen Verlangen. Jesus ist zu menschlich und gütig, um diesem ersten Stadium des Ringens mit Gott nicht Raum zu verstatten. Was er uns hier gebietet, das ist die Regulierung all unseres Verkehrs mit Gott an dem unbedingten Vertrauen zu seiner väterlichen, göttlichen Güte und Weisheit, die weiß, was wir bedürfen, ehe denn wir ihn bitten. Wir kommen in anderem Zusammenhang hierauf zurück, betonen nur nochmals, daß auch hier keine Gesetzesvorschrift, sondern eine Charakteristik des idealen Sinnes und Geistes der Jesusjünger vorliegt.

Und nun wollen wir den Kulturinhalt des Vaterunsers zu erfassen suchen.

Das **Vaterunser** ist von Jesus nicht als Alltags- noch als Mustergebet gegeben, wie denn die Mechanisierung und Legalisierung, der ordnungsmäßige, streng geregelte Betrieb des Gebetslebens seinem ganzen Geist widerstreitet. Wenn hier zur Einleitung steht: „So sollt ihr denn also beten", so heißt das nicht: genau diesem Wortlaut entsprechend, in Gebundenheit an diesen Inhalt; sondern es heißt: in diesem allem Plappern, allem viele Wortemachen direkt entgegengesetzten Sinn, so schlicht und knapp, in solchem Stil und Gang. Denn auch das wird gewiß als vorbildlich zu betrachten sein, wie hier zunächst in drei Bitten die Interessen und Anliegen der oberen, himmlischen Welt und dann erst die unserer kleinen, persönlichen Erdenwelt vorgetragen werden. Dieser große Gang: völliges Aufgehen des Beters in den Gedanken Gottes, um nun aus der Einheit mit der oberen Welt die untere Welt zu überwinden, ist schlechthin maßgebend. Und wenn nun die Kultur unseres Gefühlslebens wohl allgemein die Höhenlinie des Lenauschen Gebets erreicht hat, so kann gesagt werden, daß sie damit nicht über das Niveau des Vaterunsers hinausgekommen ist. „Gebet ist Balsam, Trost und Friede, in Gott ein froher Untergang; es ist mit Gottes ewigem Liede tiefinnerster Zusammenklang. Gebet ist Freiheit, die der Schranke der Erdenwelt die Seel' entreißt; da steht kein Wort und kein Gedanke mehr zwischen uns und Gottes Geist." Vortrefflich ist hier der wesentliche Charakter des Herrengebets ausgedrückt.

Wie wenig es von Jesus als Ordnung und Regel seines Hauskreises gegeben ist, zeigt die Tatsache, die Keim in seiner vortrefflichen Würdigung hervorhebt, „daß keine Spur desselben in der Geschichte des Lebens Jesu, in den Zeiten der jerusalemischen Kirche, in den Erinnerungen des Apostels Paulus erscheint, bis endlich die Kirche seit dem 2. Jahrhundert auf Grund des schriftlichen Berichts der Evangelien den regelmäßigen, ja mechanisch-katholischen Gebrauch eröffnete." Wie wenig buchstäbisch-gesetzlich aber zunächst der Gebrauch war, das zeigt die völlig verschiedene Wiedergabe des Herrengebets bei Matthäus, bei Lukas, bei Markus und in der Didache. Ich entnehme der Tatsache, die sich in diesen verschiedenen Lesarten widerspiegelt, daß in verschiedenen Gegenden der Kirche das Vaterunser von den Gemeinden wirklich recht verschieden gebetet ist, nicht sowohl den „niederschlagenden Eindruck, daß nicht einmal dies Kleinod ganz unversehrt und unverändert durch die Jahrhunderte gerettet worden ist", als vielmehr die Mahnung, die ängstliche, ewig gleiche Wiederholung des Gebets zur Zeit und zur Unzeit zu

unterlassen, es nur dann und da zu beten, wo Anlaß und innere Vorbereitung dazu vorhanden ist, also nur, wenn die Gemeinde oder die Nächsten bereit sind, aus ihren engen, nächsten Anliegen sich erheben zu lassen in die Höhe der allumfassenden, gewaltigen Gedanken Jesu, in diesen idealen Schwung der in Gott untergehenden Seele. Darum aber ist im Sinn unserer Anweisung nichts verwerflicher als die zauberhafte, wiederholende, gedanken- und andachtlose Verwertung bei allen möglichen Gelegenheiten. Als Abendgebet der Kinder, überhaupt als Kindergebet, als Kirchengebet bei allen möglichen Handlungen, auch Taufen und Beerdigungen, als Anhang zu dem großen Fürbittengebet: „und was wir sonst noch auf dem Herzen haben, befehlen wir dir im Gebet unseres Herrn" ist dies Gebet, wenn auch nicht wie als Glied der „drei heiligen Vaterunser und des Ave Maria" im Rosenkranz der größte Märtyrer der Christenheit, doch immer völlig von der unüberbietbaren Höhe innerer Kultur gesunken, auf der es seinem Gang und Geist nach steht.

Die Anrede, wenn sie auch nicht bloß wie bei Lukas, bei Jesu Gebet in Gethsemane und am Kreuz, bei Paulus Röm. 8 15 „Abba, Vater!", sondern: „Vater unser in dem Himmel" lautete, gewinnt doch durch den Vergleich mit der des Achtzehn-Bitten-Gebets ungemein an gedrungenem Eindruck: „Herr, unser Gott und Gott unser Vater, großer, mächtiger und furchtbarer Gott, allerhöchster Gott." Aber warum gehen unsere Kirchengebete meist über das schlichte, volle, vertrauende: „Lieber himmlischer Vater!" hinaus? Dies herzliche Vertrauen eines Gotteskindes enthält aber von der „zerknirschten Demut, mit dem der Orientale sich vor dem Gott des Himmels in den Staub wirft", noch genug, um alles zudringliche Sichherandrängen an die Knie des Vaters, wie es Frenssen Jesu zuschreibt, fernzuhalten. Es ist ja schön, wie Luther im 3. Hauptstück die Anrede erklärt: „Gott will uns damit locken, daß wir glauben sollen, er sei unser rechter Vater und wir seine rechten Kinder, auf daß wir getrost und mit aller Zuversicht ihn bitten sollen, wie die lieben Kinder ihren lieben Vater." Aber dabei läßt er ein Doppeltes unbeachtet: einmal den Gemeinschaftscharakter dieses nach seinem ganzen Inhalt nicht zum Einzelgebet bestimmten Gebets: „unser Vater", wobei der Zusammenschluß mit anderen, Nächsten oder mit der Gemeinde vorausgesetzt ist — das sollte auch mehr beachtet werden! — und sodann, daß das „in den Himmeln" Gott wieder von uns fernhält als den, der in einem Licht wohnt, da niemand zukommen kann. Achtungs- und ehrfurchtsvoller Abstand, Scheu des kreatürlichen Wesens vor dem heilig fernen, unfaßbaren

Himmelsherrn spricht sich im Vaterunser mindestens so sehr aus wie die kindliche Zutraulichkeit.

Die schwerste ist darum für den modernen Menschen, dem diese Zutraulichkeit gründlich angewöhnt ist, gleich die erste Bitte: „Geheiligt werde dein Name." Kaum viele, die sie beten, fassen sie wirklich auf. Der Name spielt bei uns ja nicht mehr diese Rolle wie bei den Juden, denen er für Gott selbst stand, soweit er unter seinem Volk wohnte. Gott und das Göttliche soll von uns nur mit heiliger Scheu auf die Lippen genommen werden — ist das nicht auch uns noch ein wichtiges, wesentliches Anliegen, ein guter Eingang zu allem Beten? „Ziehe deine Schuhe aus; der Boden, darauf du stehst, ist ein heiliges Land!" Aber wir verstehen unter heilig meist etwas ganz anderes: wie Luther im 3. Hauptstück: „wo das Wort Gottes lauter und rein gelehret wird und wir auch heilig als die Kinder Gottes danach leben." Nein, es handelt sich um das, was Otto in seinem grundlegenden Buch über „das Heilige" überzeugend ausführt, um das scheue Gefühl des Abstands von Gott, dem allem kreatürlichen Wesen schlechthin überlegenen, ja unerreichbaren Wesen. Die drei ersten Bitten ziehen Gott wahrlich nicht zu uns herab, sondern fordern den reinen Aufschwung zu Gott und weisen uns einen gewissen Abstand von ihm an. Nichts ist pantheistischer Vereinerleiung von Gott und Mensch, Selbstvergötterung und monistischer Naturanbetung ferner als das Vaterunser. Und die erste Bitte führt den menschlichen Bruderkreis, der sich dem gemeinsamen Vater nähern will (Keim), nicht in vertraulichen Umgang mit dem lieben Gott ein, sondern regt eine demütige Einkehr in Gottes Himmel an; Gottes Person soll geheiligt d. h. in ihrer Einzigkeit und Erhabenheit empfunden und bedacht werden. Das ist die Voraussetzung auch alles christlichen Gebets. Ist nicht die Furcht des Herrn, die ehrfurchtsvolle Haltung des Zöllners, der von ferne stand, auch sein Auge nicht zum Himmel aufzuheben wagte, der gesunde Anfang alles Verkehrs mit Gott? So beginnt ja auch Jes. 6 der Lobgesang der Seraphim vor Gottes Thron mit dem „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth." Es ist richtig (Weiß), daß die erste eigentlich keine Bitte, sondern nur ein Wunsch, eine Art Selbstaufforderung oder ein bekenntnisartiges Geloben ist: wir wollen dir in all unserem Erleben und Erleiden die dir gebührende Stellung hoch über uns geben — also „in Gott ein froher Untergang". Also wahrlich kein Untergehn Gottes in uns, in Vereinerleiung mit der Kreatur.

Das Verständnis der zweiten Bitte ist uns durch Luthers Auslegung verbaut: „Gottes Reich kommt wohl auch ohne unser Gebet von ihm selbst; aber wir bitten in diesem

Gebet, daß es auch zu uns komme." Nein, diese Einengung der Horizonts auf „uns" ist dem Grundgedanken Jesu zuwider. Es empfindet hier unpersönlicher, umfassender, universaler. Er verlangt von uns, daß wir (K.) uns um das Kommen der ersehnten Zukunft auf Erden ganz im allgemeinen sorgen. Es ist ganz im Sinne der Bitte in der „Lehre der zwölf Apostel" zu verstehen: „es komme die Gnade und es vergehe die Welt". Aus der tiefen Empfindung der Unvollkommenheit und Gefährlichkeit dieser Welt und Kultur erhob sich die unbegrenzte sehnsuchtsvolle Hoffnung auf das Ende dieser bösen Weltzeit und auf den Anbruch des Reiches Gottes, der ja nach Jesu und der Jünger Glauben nahe bevorsteht. Ist es nun so, daß die Kultur der Gegenwart dieser Stimmung und Hoffnung ein Ziel setzt? Ist das Reich Gottes, das Reich, da Gottes Wille allbestimmend herrscht, unter uns, wie auch J. Weiß meint, bereits so weit realisiert, daß wir nicht mehr an ein „Kommen", nur noch an ein „immer mehr Kommen" denken dürfen, also an ein Sichausbreiten und Vollenden des Reichs? Ist wirklich die Aeußere und Innere Mission so im Sieg begriffen, der Sieg des Guten, Edlen in der Welt so unbezweifelbar, daß die pessimistische Voraussetzung des Urchristentums verloren gegangen, die Welt sei bisher ganz und gar von Gott verlassen und dem Teufel preisgegeben? Nun, daß dieser Pessimismus zu kraß und übertrieben wäre, ist zuzugeben. Aber die Erlebnisse dieser letzten Jahre, insbesondere der auch unserem Lande näher gerückte Bolschewismus und die wilde Ausnützung des Sieges durch die Feinde, haben doch die Kulturseligkeit so weit reduziert, daß bei der Bitte: „dein Reich komme" ein tiefer Seufzer der Sehnsucht nach Errettung aus dieser Welt und nach Vollendung der Gottesherrschaft durch die Seele ziehen kann. Aber auch darin kann die Kultur der Gegenwart Jesu großer Sehnsucht folgen, daß sie den Kreis der Interessen erweitert bis zur gesamten Menschenwelt; gerade heute wird der Universalismus dieses Gebets zeitgemäß.

Die dritte Bitte, die nur bei Matthäus steht, führt denselben Zug der Sehnsucht weiter. Weiß erklärt sie vortrefflich: „da, wo jetzt der Wille des Teufels und seiner Geister regiert, wo der Wille sündiger Menschen oder auch die Trägheit zum Guten herrscht, da möge Gottes Wille geschehen. Im Himmel ist der Zustand bereits verwirklicht, die Engel tun, was Gott will, und der Teufel ist aus dem Himmel gestürzt. Aber auch auf Erden möge alles, was dem Willen Gottes widersteht, weggeräumt werden und Gott allein regieren!" Allein, wenn Weiß fortfährt, diese Bitte sei nur eine Ausführung der zweiten, daher für den Gedankenfortschritt entbehrlich, kann ich ihm darin nicht folgen.

Keim scheint mir den wichtigen Gedankenfortschritt, der hier vorliegt — vielleicht ist es auch ein Stimmungsfortschritt —, besser getroffen zu haben: die Vollziehung des göttlichen Willens, die Grundbedingung der Ankunft des Reichs für alle und für jeden, soll auf Erden geschehen wie in den Himmeln. „In der dritten Bitte sind die Wünsche immer völliger vom Himmel zur Erde herabgestiegen." Das eben ist der Wert dieser Bitte, daß sie dies Abwärtssteigen der Gedanken aus der reinen Höhe des Himmels zu der noch unentschieden kämpfenden Erde vermittelt und überleitet zu den mehr irdischen Bitten. Da gibt es nicht nur fröhliche Wünsche, die, wie Luther betont, auch ohne unser Gebet von selbst in Erfüllung gehen, da „gibt es mehr zu verneinen als zu bejahen, mehr aufzuheben als zu bauen" (Keim). Und das gilt schon von der dritten Bitte, worin wir gewiß vor allem an die Erfüllung des göttlichen Willens, seiner Absichten und Ordnungen auf dieser Erde, aber auch insbesondere an *unsere* Erfüllung seines Willens, seines fordernden und zumutenden Willens denken. Wir können ja nicht anders als dieser Bitte still die andere des Gethsemanegebets unterzuschieben: „nicht mein, sondern dein Wille geschehe!", neben der Sehnsucht nach Erfüllung des fordernden Willens das Seufzen nach Ergebung unter seinen Opfer auferlegenden Willen einzuschließen. Wer möchte diese Bitte entbehren, gerade in dieser Zeit, wo sich das ganze Gemüt aufbäumt gegen die Zumutungen der Zeit!

Nun zu den *letzten drei oder vier Bitten* — das Zählen ist uns gleichgültig! Sie führen die Nöte, Schranken und Hemmungen des armen Menschenlebens ein und überwinden sie durch die Kraft aus der höheren Welt, in die uns die ersten Bitten erhoben haben. Wie schön und fein ist doch dieser innere Gang! „Zuerst das Brot, die elementare irdische Subsistenz, bescheiden dahin erbeten, daß Gott das notwendige Brot heute darreichen, den Menschen von der Sorge befreien wolle." Den philologischen Streit über das Wort, das Luther „täglich" übersetzt hat, können wir nicht vorführen; genug, daß er wahrscheinlich so zu schließen ist, daß gebeten wird: „Unser Brot für morgen gib uns heute", also in der Tat nur das für einen Tag weiter, also bescheiden und gehalten. Sorgen, das uns ja von Jesus verboten ist, schließt solch Beten nicht ein, will es vielmehr ausschließen: wer betet, überwindet das Sorgen. Aber die berechtigte Fürsorge wehrt der im folgenden so menschlich nahe Heiland nicht. Freilich den Sorgen der Kapitalisten um ein reichliches, bequemes Leben und Erben oder der Geschäftsleute um langwierige Geschäfte verstattet er keinen Platz in diesem Gebet um das zum Leben Erforderliche. Aber doch ist er unendlich

weit entfernt von der Uebergeistigkeit seiner Nachfolger, die die einfache Bitte um die Erhaltung des Lebens nicht tiefsinnig oder nicht enthaltsam-geistig, asketisch genug fanden, darum die „geistliche" Deutung auf das „wahre Brot vom Himmel", auf die Himmelsnahrung, von der allein der Mensch lebe, nicht vom irdischen Brot, bevorzugten. Nein, hier muß man sich auf Tennysons Wort besinnen, das auch auf Jesus paßt: „ein Weib nicht zu schön und gut für der menschlichen Natur tägliche Nahrung". Er hält die gesunde Mitte zwischen Aufgehen in Sorgen um die irdische Nahrung und Aufgehen in lauter überirdischen Sorgen, nimmt das Erdenleben gesund und kräftig auf, liebt die fröhlichen Esser des täglichen Brots, lehnt aber alle Uebersteigerung der Kultur in maßlose Bedürfnisse ab. So gesund ist ja auch Luthers liebe Erklärung, die selbst den ganzen Hausstand und gute Freunde, getreue Nachbarn einbezieht in die Leibesnahrung und -notdurft. Dagegen vergeistigt auch er zuvor die Bitte, wenn er meint: „Gott gibt täglich Brot auch wohl ohne unsere Bitte allen bösen Menschen; aber wir bitten in diesem Gebet, daß er es uns erkennen lasse und mit Danksagung empfahen unser täglich Brot." So optimistisch sah Jesus die Versorgung mit Leibesnotdurft nicht an; er läßt uns reell darum b i t t e n und vom dankbaren Erkennenlassen steht da nichts. Bleiben wir bei der ganz schlichten, unkorrigierten Bitte um das Nötigste, was — wir erkennen es jetzt wieder besser — keineswegs selbstverständlich uns zufällt. Auch die höchste seelische Kultur dispensiert nicht von dieser Sorge um das Elementare.

Zu dem Geben muß als gleich elementares Bedürfnis das Vergeben treten für einen ernsten Christenmenschen. Ihm ist die Sorge um seine Schulden und Versäumnisse gegen Gott und Menschen stets gegenwärtig; unmittelbar nach der Sorge um die leibliche kommt diese Sorge um die geistige, sittliche Existenz. Jesus lehrt uns täglich darum bitten in der Annahme, daß wir immer wieder der Vergebung bedürfen. Er denkt mit Shakespeare so menschlich von der gebrochenen Menschheit, wie Luther ausführt, daß wir täglich viel sündigen und eitel Strafe verdienen, nicht aber die Erfüllung aller unserer Bitten. Sehr schön deutet Keim den Gedankenfortschritt: „dann das geistige Brot, die Vergebung der Schulden, der reine Himmel zwischen Schöpfer und Geschöpf, ohne den nicht zu leben ist." Und J. Weiß betont sehr richtig: „Wenn Jesus das Bild von Schuld und Schulderlaß wählt, so stellt er damit die Sünde nicht so sehr unter den Gesichtspunkt der Gesetzesverletzung oder der Auflehnung gegen die sittliche Ordnung als unter den einer Verschuldung gegen den himmlischen Vater, dem wir p e r s ö n l i c h verpflichtet sind. Damit

ist dies ganze Verhältnis aus der rechtlichen in die religiöse Sphäre verlegt. An Stelle des Richters, der mit dem Gesetzbuche in der Hand unsere „Werke" zählt und wägt, tritt der liebe Vater, der von uns Gehorsam und Streben nach der Vollkommenheit erwartet, aber trotz unserer zahllosen Verfehlungen nicht aufhört mit seiner Liebe um uns zu werben." Wenn einer aber fragen wollte, wie jemand, den Gottes Liebe und Erbarmung von Kind auf umgibt und trägt, noch immer täglich um die Vergebung bitten könne, so ist zu antworten: es handelt sich hier nicht um ein immer neues Erwerben der Gnade — das würde ja eine völlige innere Ungewißheit voraussetzen —, sondern darum, daß, je tiefer ein Gemüt von Gottes Gnade ergriffen ist, es desto empfindlicher und feinfühliger wird gegen alle auch geringen Störungen des Friedens und Wohlgefallens Gottes. Weit entfernt von allem mutwilligen Trotzen auf Gottes unverlierbare Gnade wird es ihm ein immer erneutes Bedürfnis sein, den reinen Himmel wieder herzustellen: „wer kann wissen, wie oft er fehlet; vergib mir die verborgenen Fehler" und so die Seligkeit der vergebenen Schuld (Ps. 32) immer neu zu erfahren.

Von größter Wichtigkeit für den Gebetsstil Jesu, für den sittlichen Ernst, für die Redlichkeit des Gebets ist der Zusatz: „wie auch wir vergeben, genauer: erlassen unsern Schuldigern." Natürlich soll er nicht den Sinn haben, Gott unsre Leistungen vorzuhalten und darauf pochend seine Vergebung zu fordern. Er begründet keinen Rechtsanspruch, sondern gibt nur die Voraussetzung an, unter der allein man solche Bitte sprechen darf, soll sie der Erhörung sicher sein. Es ist wie eine Rückwendung des Betenden zu sich selbst. Wie sollte uns diese Reservatio mentalis jedesmal als eine Gewissenserprobung treffen! Wie sollte sie uns erinnern an das Gleichnis vom Schalksknecht! Wie unendlich wichtig dieser kleine Zug Jesu selbst war, zeigt, daß er nach Beendigung des Gebets gerade nur darauf zurückkommt, auf denselben Grundsatz, den jenes Gleichnis illustriert: Ein unversöhnliches Herz darf sich Gottes Versöhnung nicht getrösten! So wenig ist unsere Beziehung zu Gott abstrakt abzulösen von unseren Beziehungen zu den Menschen; wahr, reell ist jedes Gefühl gegen Gott nur, wenn es sich völlig gleich den Menschen zuwendet und von ihm nur begehrt, was es aus freiem Trieb anderen gewährt. Und eben diese sittliche Echtheit unserer Gefühle gegen Gott und ihre Unablösbarkeit von sittlicher Nächstenliebe hält Jesus für so wesentlich für allen Gebetsverkehr, daß er gerade nur diesen charakteristischen, ihm auch völlig eigenen Satz erläutert.

Die sechste Bitte zeigt Keim in ihrem geschlossenen

Zusammenhang, wenn er darin die Zukunftsfurcht sich aussprechen läßt, welche den rein gewordenen Himmel neu bedroht. Der grimmige Ernst, die Energie dieser Sorge darf nicht abgeschwächt werden. Dem echten Jünger liegt wie die schuldvolle Unwürdigkeit, so auch das Bewußtsein der bleibenden Sündenfälligkeit schwer auf und treibt ihn zum Wachen und Beten, damit er nicht in Anfechtung falle, die nicht ausbleiben kann. Blindes Selbstvertrauen und Selbsttäuschung über die Gefahren der Zeit liegt ihm völlig fern. Gerade auf dem Hintergrund der Bergpredigt mit ihren hochgespannten, heroischen Forderungen wird das Selbstgericht des ernsten Christen peinlich und täglich neu; so harte Zeiten aber, die solchen Heroismus fordern, um Gott treu zu bleiben und auch keinen Augenblick in „Mißglauben, Verzweifeln und andere große Schanden und Laster", wie Luther stark auslegt, zu fallen, Zeiten, wie die erste Christenheit und wir heutzutage erleben, verschärfen den Ernst dieser Bitte. Es handelt sich aber nicht etwa bloß um solche „Versuchungen, die wir nicht ertragen können", sondern um die Bewahrung vor jeglicher Versuchung, da Jesu schöne Milde unserer wohlerkannten Schwachheit jede solche Prüfung ersparen möchte, die über unsere Kraft gehen könnte. „Im Unterschied von anderen Worten, in denen er geradezu heroische Anforderungen an sie stellt, fühlt er hier so recht menschlich mit der Angst und Schwachheit einer nicht gefestigten Seele, wie einer, der die schreckliche Macht der Versuchung selber an sich erfahren hat" (Weiß). Es ist zur vollen Auffassung des grimmigen Ernstes der Bitte aber von großer Bedeutung, daß man sie genau faßt: „führe uns du, Gott, nicht hinein in das Gebiet der Versuchung." Jesus sagt extra nicht: laß nicht zu, daß wir versucht werden; er urteilt hier nicht wie Jak. 1 13: „Gott versucht niemand, sondern der Mensch wird von seiner eigenen Lust gereizt und verlockt"; er rechnet nicht mit unserer Willensfreiheit, sondern mit unserer Willensschwachheit und mit der Stärke der Veranlassungen, der Umstände, der Verhältnisse, die er mit starker Frömmigkeit auf Gott selbst zurückführt. Es ist keine richtige Auslegung, wenn Luther sagt: „Gott versucht zwar niemand." Nein, niemand als Gott versucht. Jesus aber ermutigt uns, so tief Mitgefühl habend mit unserer Schwachheit, zu bitten um Bewahrung vor den Gelegenheiten zum Sündenfall. Wenn die Kultur der Gegenwart in ihrem stolzen Voluntarismus und Selbstgefühl darin eine schwächliche Nachgiebigkeit und Weichheit Jesu gegen die armselige Energielosigkeit wittert, so ist ihr zu bedeuten, daß sie sich gegen alle Erfahrung von der Gebrechlichkeit der Menschen, auch der besten, grausam überhebt.

Endlich der volle Schlußton, den Luther nicht mit Unrecht die Summa aller Bitten nennt: „erlöse uns von dem Bösen", von der bösen Macht der Versuchung. Auch hier heißt es wieder nicht schwach: „bewahre", sondern voll und stark „erlöse uns", bittet um völlige Rettung: „Herr, mach uns frei!" Ich halte die Bitte nicht für einen Zusatz wie Weiß, sondern für die hochnötige Krönung des ganzen Gebets, das so auch zu seinem Ausgang zurückkehrt, zur Bitte um das Kommen des Reichs, das das Ende dieser Welt der Versuchungen und Aergernisse voraussetzt. Es ist so: „nicht nur vor Fall und Abfall möge Gott die Seinen bewahren, sondern er wolle sie retten vor dem bösen Feind, der schon die Hand ausstreckt, um sie um ihr Heil zu betrügen, retten aus der Welt, in der der Böse droht, hinein ins Himmelreich." Aber wenn Weiß die Bitte so voll und stark auslegt, sollte er sie nicht für entbehrlich erklären, weil sie bei Lukas fehlt. Sie kann und darf nicht fehlen, wo so nicht um halbe Dinge und halbe Befreiung, sondern ums Ganze und ganze Befreiung gebetet wird. Das Gebet muß zu dem vollen positiven Schluß führen wie das verwandte Gebet in 2. Tim. 4 18: „der Herr aber wird mich erlösen von allem Uebel und mir aushelfen zu seinem himmlischen Reich!" Unsere relativistische, schwächliche Kultur muß sich immer wieder regenerieren durch das Stahlbad dieser starken, absoluten Forderung: „Herr, mach uns frei; erlöse uns von dem Bösen!"

Die sog. „Schlußdoxologie": „denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen", die wir nun auch meist von dem eigentlichen Gebet abscheiden und von der Gemeinde singen lassen, fehlt zwar in den alten Handschriften, ist aber aus demselben tiefen Bedürfnis heraus bei der Verwendung des Gebets im Gottesdienst zugefügt, das auch 2. Timotheus der erwähnten vollen Bitte den Ausklang gibt: „welchem sei Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit." Die Bitten finden darin ihre Begründung und die Versicherung ihrer Erhörung würdig und stark, weil darin Gott das Interesse und die Kraft, den Bitten zu willfahren, zugeschrieben wird (Keim). Brauchen wir nicht diesen volltönenden, kraftvollen Abschluß? Wäre wirklich der Eindruck des Ganzen inniger, vertrauender ohnedem? Nein, das liturgisch-ästhetische Bedürfnis, das diesen Zusatz schuf, besteht auch heute noch. Und wie wir zuvor alles, aber auch alles der Alleinwirksamkeit Gottes zugetraut haben, darum auch alles nur von ihr erbeten haben, so schließen wir mit dem Lobhymnus auf diese Allwirksamkeit dessen, dem allein Ehre gebührt.

Wer möchte noch daran zweifeln, daß in diesem Gebet auch

für unsere Kulturstufe der höchste Ausdruck des Verlangens nach Erfüllung der absoluten Forderung unseres Gewissens und unseres unstillbaren Sehnens nach Befreiung von den Schranken der Erdenwelt gegeben ist: „in Gott ein froher Untergang"?

12. Matth. 6 19—34. Das Verhältnis der Jünger Jesu zum Erwerbs- und Wirtschaftsleben.

Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, wo sie Motte und Rost zerstören, und wo Diebe nachgraben und stehlen; sammelt euch aber Schätze im Himmel, wo weder Motte noch Rost zerstören und wo keine Diebe nachgraben und stehlen. Denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz. Das Licht des Leibes ist das Auge. Wenn dein Auge richtig ist, so hat dein ganzer Leib Licht; taugt aber dein Auge nicht, so ist dein ganzer Leib im Finstern. Wenn nun „das Licht in dir" Finsternis ist, wie groß wird dann die Finsternis sein!

Niemand kann zwei Herren dienen; denn entweder wird er den Einen hassen und den Andern lieben, oder er wird dem Einen anhangen und den Andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon. Deshalb sage ich euch: Sorgt nicht für euer Leben, was ihr esset, noch für euren Leib, was ihr anzieht. Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an: sie säen nicht und ernten nicht und sammeln nicht in Scheunen, und euer himmlischer Vater nähret sie doch! Seid ihr nicht mehr wert als sie? Wer aber unter euch kann mit Sorgen seiner Lebenslänge eine Elle zusetzen? Und was sorgt ihr um die Kleidung? Achtet auf die Lilien des Feldes, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht und spinnen nicht. Ich sage euch aber: auch Salomo in aller seiner Pracht war nicht angetan wie eine von ihnen. Wenn aber Gott das Gras des Feldes so herrlich kleidet, das heute lebt und morgen in den Ofen geworfen wird, sollte er es nicht viel mehr mit euch tun, ihr Kleingläubigen? So sollt ihr denn nicht sorgen und sagen: was sollen wir essen? was sollen wir trinken? womit sollen wir uns kleiden? Denn um alles das kümmern sich die Heiden. Euer himmlischer Vater weiß ja, daß ihr das alles bedürfet. Trachtet vielmehr zuerst nach seinem Reich und seiner Gerechtigkeit, so wird euch das alles obendrein gegeben werden. Sorget also nicht auf den morgenden Tag; denn der morgende Tag wird für sich selber sorgen. Es ist genug, daß jeder Tag seine eigene Plage habe.

Dieser Abschnitt gliedert sich sehr einfach in die zwei Abschnitte: 19—24 vom Schätze-Sammeln, 25—34 vom Sorgen; der erste wendet sich gegen G e l d g i e r, das Verlangen nach mehr, als man hat, der zweite gegen das ewige Denken an das, was man nicht hat; der erste setzt einen guten, der zweite einen schlechten Vermögensstand voraus. Gegen beide Abirrungen in Weltsinn sichert das Herz nur die völlige Hingabe an das

Reich Gottes, von dieser vergänglichen Welt löst uns nur das Leben in der himmlischen Hoffnung. Handelt es sich nun nur um die richtige Rangordnung, die die himmlischen und irdischen Dinge in unserem Sinnen und Begehren einnehmen, dann wird darüber keinerlei Zweifel aufkommen können: wahre Gerechtigkeit oder Frömmigkeit kann nur da sein, wo man entschlossen ist, die irdischen den himmlischen Dingen nachzuordnen. Aber Jesus schiebt die irdischen Dinge nicht bloß in zweite Reihe, er lehnt jede Wertlegung darauf und jede Sorge darum ab für die, denen die himmlische Welt eine allbeherrschende Wirklichkeit ist. Und damit, mit diesem ausschließenden Entweder-Oder beginnt die Verlegenheit für alle, die in dies Erwerbs- und Versorgungsleben als Unternehmer oder Lohnarbeiter, als Kaufleute oder Kunden eingespannt sind. Wenn heutige religiös interessierte Sozialisten Jesus als den großen Vorkämpfer des Sozialismus feiern, muß man sie auf diesen Abschnitt hinweisen, wo Jesus seine totale Gleichgültigkeit gegen das ganze Gebiet dartut, um das der Sozialismus seine vorzügliche Bemühung sammelt. Er steht hoch über den Niederungen, in denen sich der Kampf um Sozialisierung und Individualisierung des Wirtschaftslebens bewegt; er schwebt darüber im Himmel seiner Vertrauensseligkeit, daß Gott weiß und versorgt, was wir bedürfen. Von diesem Abschnitt aus führt kein Weg weder zum Kapitalismus noch zum Sozialismus, nur über beide weg zu einer schlechthinigen Erhabenheit über diese Erdendinge. Der Sozialismus, der grundsätzlich den Menschen als das Produkt seiner Verhältnisse, die geistige Kultur als Produkt wirtschaftlicher Entwickelungen betrachtet, ist dem Ethos Jesu so konträr, wie nur etwas gedacht werden kann; denn dessen Nerv ist die völlige Erhabenheit dessen, der seinen Schatz und Versorger im Himmel gefunden hat, über alle Erdenschätze und Erdensorgen. Aber auch das Gegenteil, der privatwirtschaftliche Kapitalismus, kann nicht wurzeln in einer Lebensanschauung, für die das Kapital das Gleichgültigste von der Welt ist. Aber läßt sich das wirkliche Leben der Welt, das aus dem Kampf zwischen kapitalistischem Erwerbs- und Versorgungs- und sozialistischem Verteilungsprinzip entsteht, mit solcher der Welt, dem Kapitalismus wie dem Sozialismus, gleichgültig, fremd gegenüberstehenden Ueberweltlichkeit ausgleichen? Der Wahlkampf von heute, der doch wesentlich um die Sozialisierung oder Aufrechterhaltung der Privatwirtschaft sich dreht, zeigt uns so recht die Verstrickung der Kultur der Gegenwart in dies Getriebe, dem Jesus die Seinen völlig und grundsätzlich entziehen will. Machen wir es uns darum nicht zu leicht, einen Kompromiß zu finden zwischen dem Ethos der Bergpredigt

und der Kultur der Gegenwart! Arbeiten wir vielmehr die Spannung zwischen beiden recht stark heraus, um schließlich den Versuch einer Entspannung in aller Bescheidenheit zu machen.

„Ihr sollt nicht Schätze auf Erden sammeln!" das heißt doch einfach: ihr sollt nicht Kapitalisten sein! Und zwar unterscheidet Jesus nicht zwischen großen und kleinen Kapitalisten, zwischen einem Großkaufmann, der sein Kapital in ständigem Umtrieb hat und in einem Jahr vielfach einkleidet in wechselnde Unternehmungen, und zwischen einem kleinen Sparer, der sein bescheidenes Teil in einer Sparbank einzahlt und den Zins wieder zum Kapital schlägt. Denn dem letzteren ist sein Kapital nicht weniger, sondern mehr wert, mehr Schatz, daran sein Herz hängt. Ja, man kann sogar sagen, daß der Proletarier seines Herzens Gedanken noch mehr an das hängt, was er nicht hat, wie der Kapitalist an das, das er im Ueberfluß besitzt. Dies ganze Sinnen auf wachsendes Vermögen, auf Ersparnisse und Anlagen von Geld, verträgt sich nicht mit dem Sammeln von Schätzen im Himmel. Jesus bequemt sich in diesem sprechenden Bild wieder ganz der volkstümlich-jüdischen Vorstellung an, daß durch die guten Werke und wohl auch Gedanken ein Guthaben an Lohn, Zinsen angesammelt werden, die, zum Kapital amassiert, beim Gerichtstag zur Auszahlung kommen. Wir stoßen uns ja nicht mehr an der jüdischen Lohn- und Vergeltungsidee, die Jesus hier nur benutzt, um sie ihres äußerlichen und sinnlichen Charakters völlig zu entkleiden; denn der himmlische Lohn ist nicht kapitalistisch abgestuft nach Rangordnung, sondern der einheitliche Gnadenlohn, über den hinaus es nichts gibt, das Teilhaben am seligen Leben, das auch nicht die Begehrlichkeit und den Ehrgeiz, nur reinere, edlere Triebe, Sehnsucht nach vollkommenem Besitz innerer Güter, nach vollkommenem Schauen der göttlichen Herrlichkeit, in Bewegung setzt. Nein, was uns zu schaffen macht, ist eben die glatte Ausschließung alles Erwerbs- und kapitalistischen Sammeltriebs, ohne den doch unsere Zivilisation nicht denkbar ist; zivilisieren heißt doch Bedürfnisse und Reize wecken, sich Kapital zu erwerben. Wer aber dem Wirtschafts- und Erwerbsleben nur soweit sich hingibt, als es zur Erzielung des Existenzminimums erforderlich ist, der schwächt seine Wirtschaftlichkeit und zugleich die nationale Produktion.

Die Begründung dieser Alternative: entweder irdische oder himmlische Schätze! ist ja zunächst sehr volkstümlich, auf den gesunden Menschenverstand berechnet: die rettungslose Vergänglichkeit dieser Dinge, die, soweit sie aus kostbaren Stoffen bestehen, Motten und Rost, zernagenden Tieren, soweit aus Metallschätzen, dem Durchgraben der Mauern ausgesetzt sind. Man

wird freilich mit dieser Argumentation bei unseren großen und kleinen Kapitalisten wenig ausrichten; denn sie bringen ihre Schätze in feuer- und diebessicheren Tresors unter. Wir würden heutzutage an die völlige Entwertung des Geldes, das ja nur ein willkürliches Zeichen für einen willkürlichen Wert ist, erinnern. Aber ob diese uns heute ad oculos demonstrierte Vergänglichkeit des Kapitals viele vom sinnlosen Sammeln des Vergänglichen abhalten wird? Tiefer greift doch, worauf auch Dickens in seiner unübertrefflichen Illustration unseres Abschnitts im Christmas Carol seinen Geizhals Scrooge führt, der Hinweis auf die Gefährlichkeit dieses Schätzesammelns. „Denn wo dein Schatz ist, da wird dein Herz sein." Wie jemand sein Herz verliert an sein Kapital, das hat niemand überzeugender geschildert als Dickens und wieder Fritz Reuter in der Stromtid. Der Mensch hat eben nicht die Spannweite, um beides zugleich zu umfassen, das irdische und das himmlische Kapital. Soll er nun wesentlich himmlisch gesinnt, von himmlischen Gedanken geleitet sein, seinen Schatz in der Ueberwelt suchen, dann gefährdet er diese Orientierung unweigerlich durch das Hängen seines Herzens an den Mammon. Man denke nur an den reichen Jüngling Matth. 19! Aber muß man denn sein Herz hängen und verlieren an das Kapital, wenn man ihm die unbedingt erforderliche Beachtung schenkt? Wir wissen es ja, wie recht Jesus in den meisten Fällen hat. Aber gibt es nicht auch große und kleine Kapitalisten, die sich ein Gewissen machen aus der treuen und soliden Anlage ihrer Ersparnisse, die, was ja Jesus im Gleichnis von den anvertrauten Talenten selbst empfiehlt, wuchern mit ihrem Kapital und treu sind bis ins kleinste, und doch ihr Herz, ihren Schatz nicht darin, sondern zum mindesten in den höheren ästhetischen und karitativen Werten haben, die sie aus einer edlen Verwertung ihres Kapitals gewinnen? Ja, haben uns nicht Max Weber und Troeltsch gezeigt, daß die Puritaner in England und Amerika, die Präzisisten in Holland, die Pietisten am Niederrhein, die alle sich ein Gewissen machten aus der genauesten Anlage des Kapitals, aber ihr Herz, ihren Schatz hatten im Himmel und bei dem Gott, dem sie dereinst Rechenschaft ablegen sollten von ihrem Haushalten, von dem sie das Urteil zu erfahren hofften: „ei du getreuer Knecht, du bist über Wenigem getreu gewesen, ich will dich über viel setzen; gehe ein zu deines Herrn Freude", daß gerade diese Puritaner, Präzisisten und Pietisten den intensiven, selbstzwecklichen Kapitalismus erst durchgeführt haben, an dem der moderne Wirtschaftsbetrieb hängt?

Somit erscheint uns die Wahrheit, die Jesus hier ausspricht, wieder mehr die des Holzschnitts als einer genauen Wirklichkeits-

erfassung oder besser nur die des Durchschnitts, nicht die ausnahmslose der Gesamtheit. Es braucht eben auch der Kapitalismus nicht gerade die innere Finsternis hervorzurufen, die Jesus in V. 22 und 23 so großartig charakterisiert und Dickens in Scrooge greifbar verkörpert. Er vergleicht mit dem Auge, das dem Leibe das Licht vermittelt, das Herz, das „Licht in uns", das uns die Erkenntnis Gottes und den Blick auf die Ewigkeit vermittelt. Ist das Auge einfältig, wie Luther schön übersetzt, sieht es richtig, so ist der ganze Leib Licht; ist es ein Schalk, schielt es, sieht es doppelt, taugt es nichts, so ist dein ganzer Körper Finsternis. So auch mit dem Herzen, dem Organ für das innere Licht: hat es die Einfalt verloren in der Richtung auf das Ewige, Himmlische, Edle, ist es doppelsichtig, zwiespältig geworden, geteilt zwischen Interesse am Himmlischen und am Irdischen, zwischen den ewigen und zeitlichen Kapitalien, dann verfinstert sich das Innere und „breitet sich von dieser Verkehrtheit des Mittelpunktes ‚Finsternis' über den ganzen Bereich des religiösen und sittlichen Lebens aus". Ach, wie groß wird dann die Finsternis sein! Stärker kann die Mahnung nicht eingeschärft werden, das Herz auf die himmlischen Schätze zu richten: „Siehe zu, daß das Licht in dir nicht Finsternis werde" — eben durch den Mammonismus!

So einleuchtend wie dies Gleichnis, so überzeugend erscheint zunächst auch das weitere von den beiden Herren, denen man nicht zu gleicher Zeit Sklave sein kann. Das Herrenrecht ist ein jeden zweiten ausschließendes. Jesus meint: wenn ein gleichzeitiges Dienen zwei Herren äußerlich, rechtlich möglich wäre, so wäre es doch innerlich ausgeschlossen. Jeder Herr fordert das Interesse für seine Wohlfahrt ganz allein; dies Interesse schließt das eines andern schlechthin aus. Das dürfte allgemein zuzugeben sein. Aber kann man auch das weitere zugeben, daß dem Lieben und Anhangen an einen Herrn nicht bloß Gleichgültigsein gegen den andern, nein, geradezu Haß und Verachtung zur Seite gehen muß? Ist solche rücksichtslos starke Empfindung nicht den meisten Menschen fremd? Wir haben hier nicht bloß die bekannte Steigerung und Zuspitzung der populären Redeweise vor uns, zu der den Volksredner die Dickfelligkeit und Sensationslust der Massen treibt, sondern das Uebergleiten Jesu aus dem Bild in die Sache und die grandiose Stärke der Gottesliebe Jesu. Gott verlangt den ganzen Menschen, das ganze Herz, er ist eifersüchtig auf das ganze Interesse des Menschen. Er duldet keine anderen Götter neben sich. Und beim Mammon handelt es sich für Jesus um einen Götzen, der den ganzen Menschen beschlagnahmt zu seinem Dienst, wie ja auch Paulus Kol. 3 5 die Habgier einen Götzen=

dienst nennt. Das Wort Mammon bedeutet Vermögen oder Reichtum, Kapital; da es hier nicht ins Griechische übersetzt ist, gilt es wohl als Eigennamen für einen Götzen oder Dämon. Und wer versteht nicht diese Einschätzung des Kapitalismus als Götzendienst? Die völlige Versklavung, die dämonische Besessenheit, wozu er seine Diener zwingt? Wir wissen es aus der Erzählung vom reichen Jüngling, wie tief Jesus erschüttert war von dem die Seele knechtenden, Gott und der Ewigkeit entfremdenden Einfluß des Geldes, in dem er, dessen ganze Seele mit versengender Glut und Leidenschaft an Gott und der Ewigkeit hing, nur einen Feind Gottes, einen Widergott, eine dämonische Macht erkennen konnte. Niemand kann Gott dienen und dem Mammon: wer sein Herz ganz Gott zu eigen gegeben hat, in dessen Seele bleibt nicht bloß kein Raum für den Mammon, der haßt und verachtet ihn geradezu eben wegen seiner angemaßten Herrschaft über unser ewiges Teil. Ach, welcher Seelsorger hat nicht schon oft solchen Haß, solche Verachtung empfunden gegen die Fesselung des besseren Ich durch den Mammonsdienst!

Also Abschaffung des Privatkapitals! also Sozialisierung, Aufsaugung des ekelhaften Mammons in die Gemeinwirtschaft und Zuweisung nur des zum Leben Nötigen an den einzelnen seitens der Gesellschaft! Der urchristliche Kommunismus, da keiner von dem, was er besaß, sagte, daß es sein eigen sei, scheint die einzig richtige Konsequenz der einfältigen, alleinigen Richtung auf Gott und die himmlische Welt. Joh. Weiß meint: „Diese Stimmung ist eine andere als diejenige, die wir heute ‚echt evangelisch' nennen: Nicht innere Freiheit im Besitz, sondern völlige Loslösung wird damit gefordert. Hier redet nicht ein Reformator des sittlichen Lebens in der Welt, sondern ein Prophet, der mit dieser Welt abgeschlossen hat, um einer höheren Ordnung der Dinge den Weg zu bahnen." Aber wir müssen nun doch den Ausgleich zwischen dem absichtlich Auseinandergerissenen suchen, wenn wir die Christen nicht ganz ausschalten wollen aus dem Welt- und Wirtschaftsleben; wir müssen die von Jesus geschaffene Kluft überbrücken. Wir können den Haß und die Verachtung des Kapitals nicht überhandnehmen lassen, die die Kinder des Lichts unklüger und einflußloser machen als die Kinder der Welt. Es muß am Ende doch eine Vereinigung geben zwischen himmlischer und irdischer Liebe und Interessiertheit. Augen für die Zeit und das Herz für die Ewigkeit! eine relative, gewissenhafte, pflegliche Verwertung des irdischen Kapitals nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel zu höheren Zwecken der Kultur und Familie, der Pflege des Schönen, das nicht ohne Ueberfluß gedeihen kann, der Wohltätigkeit, die Ueberschüsse voraussetzt. Ich kann nicht

in meiner Erfahrung bestätigt finden, daß die Haushältertreue im kleinen der großen, geschlossenen, ganzen Richtung auf Gott und ewige Güter im Wege steht. Aber die Rangordnung muß klar sein: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit." —

Jesus fährt nun aber nicht, wie es in unserem Gedankenzug läge, fort: „und darnach möget ihr auch nach Wahrung eures Besitzstandes, nach Sicherung eures Lebensunterhalts trachten". Sondern er fährt fort: „dann wird euch all das obendrein gegeben werden." Darum sorget nicht! Wir wenden uns nun dem zweiten Absatz zu, der noch größere Schwierigkeiten birgt für die Kultur der Gegenwart, größere auch, als Joh. Weiß Wort haben will. Er hat zwar sehr recht, wenn er den gar andern Ton dieser Spruchreihe betont: „Der heroische Prophet, der sich in rücksichtsloser Entschiedenheit nicht genug tun kann, hat auch andere Stunden, da ihm die Dinge dieser Welt nicht verderblich, sondern nur unendlich klein und unwichtig erscheinen im Vergleich mit der großen Angelegenheit, die sein Herz erfüllt. Er hat hier nicht die Reichen im Auge, die dem Mammon leibeigen sind, sondern eher die Armen, die sich zermartern mit der Frage: „Was sollen wir essen? womit sollen wir uns kleiden?" Aber ich kann Weiß nicht zustimmen, wenn er das Sorgen nun wie gegen das Beten, so gegen Fürsorge abgrenzt, das Sorgen des Vaters für seine Kinder durch tatkräftiges Arbeiten und Ansammeln eines kleinen Vermögens durch das Verbot des Sorgens nicht ausgeschlossen findet. Dieses tatkräftige Sorgen, das den Kampf mit der Not tapfer und tätig aufnimmt, stellt er geradezu gegenüber der mutlosen, lähmenden, unentschlossenen Stimmung, die hier bekämpft wird. So gut und wahr das alles ist, so geht es doch an dem genauen Wortlaut des Textes vorbei. Fassen wir den zunächst auf!

Zunächst stellt V. 25 das Thema des folgenden fest: Leben und Speise, Leib und Kleidung. Die Mahnung, nicht zu sorgen für die Nahrung und die Kleidung, wird begründet durch den höheren Wert von Leben und Leib als von Nahrung und Kleidung. Dabei ist vorausgesetzt, daß wir als religiöse Menschen die Erhaltung von Leben und Leib unserem Gott, dem Schöpfer derselben, überlassen; nachdem wir die Sorge für dies Große aufgegeben haben, sollten wir noch um etwas so Geringes uns sorgen wie Nahrung und Kleidung? Aber, müssen wir nicht doch fragen: Kann man die Sorge für Leib und Leben, zumal der Kinder, ganz von sich schieben? Kann man sie so getrost und passiv Gott überlassen? Das scheint hier vorausgesetzt; denn V. 26 f. bezieht sich nur auf die Sinnlosigkeit der Sorge um die Nahrung, V. 28 ff. auf die der Sorge um die Kleidung.

Wer mag nun an den wunderschönen, hoch poetischen Worten Kritik üben, die hier aus der tiefen Naturfrömmigkeit Jesu hervorquellen? Die Vögel des Himmels — ihre nähere Beziehung zur oberen Welt ist sinnig betont —, vielleicht die Raben, leben, ohne zu arbeiten und vorzusorgen, ohne wie die Menschen zu säen, zu ernten, in die Scheunen zu sammeln, — bemerkt sei, wie hier das Sorgen geradezu dem Fürsorgen, dem Arbeiten gleichgesetzt ist! — „und euer himmlischer Vater nähret sie doch", sie leben vom reichbesetzten Tisch Gottes. Wenn denn doch kein Sperling vom Dach fällt, weil ihn Gott verhungern läßt, wieviel weniger wird er so viel wertvolleres Menschenleben verhungern lassen! Also befiehlt Jesus sorgloses Ueberlassen der Sorge an den Schöpfer und Erhalter des Lebens. „Seid ihr denn nicht viel mehr wert als sie?" geht aber nicht darauf, daß wir uns gerade durch tätiges, besonnenes Vorsorgen und Arbeiten über die unvernünftige Kreatur erheben, sondern es geht auf unseren Seelenwert als Ebenbilder des göttlichen Geistes. Für seine Kinder wird er gewiß mehr tun als für die bloßen Kinder der Natur. Die Sinnlosigkeit unserer Sorge wird aber auch begründet durch die völlige Abhängigkeit unseres Lebens von Gott: mit all unseren Sorgen sind wir doch nicht imstande, unserem Dasein auch nur eine Elle hinzuzusetzen, also unsere Lebensdauer auch nur um das Geringste zu verlängern. Luther übersetzt noch kräftiger, volksderber: er kann seiner Länge keine Elle zusetzen. Passender ist gewiß die Deutung auf die Lebensdauer, weshalb das Sorgen um dieselbe so widersinnig ist. Da wir sterben, wenn Gott will, da wir so ganz in seiner Hand stehen, wie sollen wir um unser Leben sorgen? Die lähmende Sorge verscheuchen wir mit dem Gedanken: was unser Gott erschaffen hat, das will er auch erhalten, darüber will er früh und spat mit seiner Gnade walten. So leben wir denn sorg- und arglos wie die Kinder, wie die Italiener in den Tag hinein vom reichlich besetzten Tisch unseres Gottes. „Und was sorgt ihr um die Kleidung? Sehet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen!" Betont sind die im Felde wild wachsenden, nicht die gepflegten Gartenblumen, weil jene unmittelbar aus der Hand des Schöpfers kommen. „Sie arbeiten nicht und spinnen nicht" — wie wir mühsam unsre Kleider selber anfertigen — bemerkt sei wieder gerade die Ablehnung des tatkräftigen Vorsorgens! —. Ihrer Naturschönheit stellt Jesus die höchste Kulturpracht Salomos gegenüber, die er sehr wohl kannte. Er findet die Lilien schöner. Wundervoll sagt Weiß: „Das ist nicht die Empfindungsweise des ungebildeten Landmanns, auch nicht das Entzücken des übersättigten Städters, sondern jene innige liebevolle Hingabe eines rein und fromm empfindenden Gemüts,

das von dem Massigen und Prächtigen verwirrt wird, aber in dem Einzelnen und Kleinen eine Welt von Reichtum und Schönheit entdeckt." Jesus fährt fort: „wenn nun Gott das Gras des Feldes so herrlich kleidet, das heute lebt und morgen in den Ofen geworfen wird, sollte er es nicht viel eher euch tun, ihr Kleingläubigen? Also sorget nicht!" Laßt Gott sorgen! Müht euch auch nicht; es ist versorgt!

Wunderschön und so recht nach dem Herzen des Gotteskindes, das überall im Schoße der ewigen Güte ruht! Aber ist es über alle Zweifel erhaben? Ist es nicht der Ausfluß einer optimistischen Naturbetrachtung, die uns unser rauheres Klima nicht gestattet? Uns gibt eine kärglichere Natur nicht so viel her wie den beglückteren Orientalen und Südländern. Aber selbst dort hat ein Paulus das Seufzen der geknechteten Natur gehört, das Jesus hier überhört. Wir müssen denken an die Grausamkeit der Natur und an den wilden Kampf ums Dasein, der auch Spatzen und Lilien nicht verschont. Wir müssen denken an verhungerte, erfrorene Vögel, auch an manche Tiere, die allerdings in Vorratskammern einsammeln und wohlbedacht überwintern. Also die Wirklichkeit korrigiert vielfach dies sonnige, heitere Bild und erweist es als höchst subjektive Auslese günstiger Erfahrungen, worin sich in der Tat nur seine eigenen Gotteserlebnisse widerspiegeln. Ja, so ist es: „Wie er sich in Gottes Vaterliebe geborgen fühlt, so erscheint ihm die ganze Welt wie ein Garten, den der himmlische Vater mit Liebe und Sorgfalt pflegt." Der sonnige Glanz dieses Gemäldes berührt auch uns beglückend und als tiefe persönliche Wahrheit. Aber nur zu Zeiten können wir Jesu darin folgen; denn sonst werden wir unwahr gegen die tausend düsteren Erfahrungen von der Härte und zerstörenden Gewalt der Natur, auch abgesehen von den Kriegserlebnissen. Ach, wie weit ab von den sonnigen Gefilden des gelobten Landes liegt dies finstere Land, in dem wir wandeln; über ihm geht nicht von Natur das Licht auf, sondern allein durch Gnade. Und wir werden mehr und mehr hineingezwungen in Sorgen der Nahrung und Kleidung; von reichlicher Versorgung wissen wir nichts.

Wenn dann in V. 31 f. dies Sorgen, dies eifrige Trachten nach diesen Dingen als etwas Heidnisches abgelehnt wird, so wehrt sich dagegen unser Wirklichkeitssinn. Mag sein: wer den himmlischen Vater nicht kennt, der weiß, was wir alles bedürfen — und, das wird erst gar nicht gesagt: natürlich auch sorgt, daß wir es erhalten —, der muß selber mit heißem Bemühen sich aufreiben. Aber was bleibt uns anderes übrig? Der Tisch Gottes ist uns nicht so reich gedeckt; wir müssen uns nach der Decke strecken. Auch stimmt es nicht, daß man nicht durch treue

Fürsorge, ärztliche Pflege seiner Lebensdauer ein gut Stück zusetzen könnte; im Gegenteil, wir haben eine erkleckliche Lebensverlängerung erlebt als Ertrag medizinischer Kunst. Und so können wir auch in der treuen Sorge für Nahrung und Kleidung, in der Sozialreform, die die äußeren Lebensbedingungen zu heben und das Leben der Arbeiter gegen die Unbilden der Natur und des Daseinskampfes zu schützen trachtet, nicht einen Ausfluß heidnischen Unglaubens erblicken. Daß wir den Glauben festhalten: euer Vater weiß, daß ihr das alles bedürfet, das kann uns nicht der eigenen Sorge dafür überheben. Denn Er sorget für uns nur durch unsere Sorge und Fürsorge. Auch das Existenzminimum ist uns nicht selbstverständlich garantiert, nur durch die Vorsorge der einzelnen und des Staates zu sichern. Wir müssen in unserer rauhen Wirklichkeit stehend den Menschen zurufen: sorget, sorget beizeiten, verlaßt euch nicht auf eine höhere Hand, die für euch sorgt, gleichet nicht den leichtlebigen Kreaturen, die nicht arbeiten noch in die Scheunen sammeln! Deutsch sein heißt künftig mit beiden Beinen und mit aufgerafften Aermeln arbeiten und sorgen, damit die Not ferngehalten werde.

Sollen wir nun den ganzen Sonnenglanz dieser herrlichen Stelle bannen? Es muß doch bleiben bei dem großen Schlußsatz: „Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit." Und zwar gerade in der Fassung der Bergpredigt, nicht des Lukas, der das „am ersten" und „die Gerechtigkeit" wegläßt. Hochfliegender ist das Lukaswort, aber für uns arme staubgebundene Menschen zu hochfliegend. Es ist ja ein herrlicher Gedankenflug: „Wessen Seele voll ist von der Sehnsucht nach Vereinigung mit Gott und von dem ernsten Streben, sich dieses Zieles würdig zu machen, der hat keinen Raum für weltliche Sorge: er wird gar nicht an diese Dinge denken, und dann wird er die Erfahrung machen, daß ihm das Nötige nie fehlen wird. Die Wahrheit dieser Worte ist oft von begeisterten und ganz in der Sache Gottes lebenden Menschen erprobt worden. In geradezu wunderbarer Weise strömt oftmals einem hochstrebenden Kämpfer zu, was er zum Leben braucht, während andere, denen die Sorge die Kraft lähmt, aus der Sorge nie herauskommen." Nein, das stimmt doch in den überwiegenden Fällen nicht. Und darum ist es gut und mild von Jesus, wenn er zufügt: „zuerst" und so noch anderem Trachten Raum läßt. Und wenn das Reich Gottes näher erläutert wird durch seine Gerechtigkeit, womit nicht bloß die Anerkennung Gottes im Gericht, auch die wahre Sittlichkeit und Sorge um andere gemeint sein kann, so bringt das uns das Wort auch noch näher. Die Hauptsache bleibt gewiß feststehend: die gesunde Reihen- und Rangfolge der himmlischen und irdischen

Sorgen, wodurch die letzteren vor Uebermaß und erdrückender Wucht bewahrt und in sittlich-heiligen Schranken gehalten werden. Ob immer das Uebrige alles zugegeben wird, mag man bezweifeln, wo doch Gott gar keinen Unterschied macht in seinen Gaben und Versagungen zwischen Würdigen und Unwürdigen. Aber das wird man sagen dürfen: wo die Sorge um das Irdische, die Arbeit und das zusammenhaltende Streben, gefaßt ist in die höhere Sorge um die religiösen und sittlichen Lebenswerte, da haben wir eine Garantie gegen die Ausartung der Sorge in Geiz und kleinliche, kleinkreisige Aengstlichkeit.

Der Anhang V. 34 gibt dem Gedanken eine eigenartige Wendung aus der verstiegenen Ueberweltlichkeit in gesundes, frisches, kräftiges Fertigwerden mit den Widerwärtigkeiten des täglichen Lebens, ganz erinnernd an das herrliche Studentenlied: „Heute ist heut!" Laßt euch das Heute nicht verderben durch Sorgen für das Morgen; das Heute hat schon genug Plage; morgen ist auch noch ein Tag. Und wer möchte bestreiten, daß in dieser Ergänzung des obenhin fahrenden horazischen Carpe diem eine tiefe Lebenswahrheit liegt? Nur daß kein Kaufmann und kein Staatsmann, auch kein Familienvater und kein mühsam Emporstrebender so aus der Hand in den Mund leben kann, so wenig als ein Kaufmann sich richten kann nach Jak. 4 13: „Wohlan, die ihr nun saget: heute oder morgen wollen wir gehen in die oder die Stadt und wollen Ein Jahr da liegen und Geschäfte treiben und Gewinn machen" — das wäre das Ende aller Kaufmannschaft, die weit hinaus planen muß. In unsere heutige Welt mit ihrem Hasten und Jagen, mit ihrem verzweifelten Kampf ums Dasein, ach um die Existenz der Nation klingt dies Lied von der Sorglosigkeit allerdings wie ein Ton aus dem verlorenen Paradies. Aber festhalten können wir davon den einen Klang: wir möchten heim! Es gibt ein letztes höchstes Ziel des Trachtens, die ewige Heimat, davor alle Erdensorgen und Erdenschätze verbleichen. Darum werfet eure Sorgen immer zuletzt wieder auf den Herrn!

13. Matth. 7 1—6. Vom Richten.

Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet. Denn mit dem Gericht, mit dem ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden, und mit dem Maß, mit dem ihr messet, wird euch gemessen werden. Was siehst du aber den Splitter im Auge deines Bruders und wirst nicht gewahr des Balkens im eigenen Auge? Oder wie magst du zu deinem Bruder sagen: wart, ich will dir den Splitter aus deinem Auge ziehen, und dabei bleibt der Balken in deinem Auge? Du Heuchler, entferne zuerst den Balken

aus deinem Auge, und alsdann magst du zusehen, wie du den Splitter aus dem Auge deines Bruders ziehest!

Gebt das Heilige nicht den Hunden und werfet eure Perlen nicht vor die Säue; sonst möchten sie sie mit ihren Füßen zertreten und sich gegen euch kehren und euch zerreißen.

Der Abschnitt vom Richten bereitet der Kultur der Gegenwart keine Schwierigkeiten, wird von ihr zumeist als noch nicht voll verwirklichtes Ideal empfunden. Man könnte vielleicht Anstoß nehmen an der Begründung der Mahnung, sich nicht zum Richter über andere aufzuwerfen: „auf daß ihr nicht gerichtet werdet", als ob eine Anlegung idealer, hoher Maßstäbe an andere durch die Angst vor ihrer Anlegung an das eigene Tun und Denken eingeschränkt werden sollte. Ist es denn nicht im höchsten Grade wünschenswert, ein recht strenges Urteil an fremdes Tun, einen recht hohen Maßstab an die Persönlichkeit der anderen anzulegen? Und ist es nicht für Erzieher und Führer des Volks durchaus notwendig, die zu Erziehenden und zu Beeinflussenden unter ein solches ideales Fordern zu stellen? Alle erzieherische Kraft der Persönlichkeit ist abhängig von der hohen Forderung, die sie an das Tun und die Gesinnung anderer wie an das eigene Tun und Denken stellt. Paulus begünstigt 2. Kor. 6 14 ff. die hochfliegende Forderung der Jünger Jesu, die höchsten Maßstäbe, er lehnt jede Gemeinschaft des Lichts mit der Finsternis, also auch jede Art Konnivenz gegen die Durchschnittsmoral ab. Und wer wie Jesus von seinen Jüngern nicht weniger wie alles, die Vollkommenheit des Vaters, in Anspruch nimmt, der kann kaum mit der Angst vor einem zu hohen Maßstab des göttlichen Gerichts argumentieren. Nein, ein Christ verlangt von den andern wie von sich selbst das Höchste, das Unbedingte, fürchtet darum auch nicht, sondern verlangt, von Gott nach dem höchsten Maßstab gerichtet zu werden. Verleugnet dies „damit ihr nicht gerichtet werdet", nämlich nach dem höchsten Kriterium, nicht die kühne Idealität der unbedingten Forderung?

Aber unser Wort wendet sich gegen etwas ganz anderes als gegen ein strenges sittliches Urteil; es wendet sich gegen den überhebenden, kleinlichen, pharisäischen Richtegeist, dem es eigen ist, sich selbst nicht demselben Scrutinium conscientiae, derselben Durchforschung der innersten Eingeweide zu unterwerfen, der er die anderen unbarmherzig unterwirft. Dies unbarmherzige Verhalten, das sehr gut mit einem keineswegs hohen sittlichen Standard sich verbindet, wird sehr treffend an das göttliche Gericht gemahnt, wie ja schon 6 14 f. getan und im Gleichnis vom Schalksknecht breiter ausgeführt ist. In der Tat wird dabei vorausgesetzt, daß Gott, dessen Gnade stets

seiner Gerechtigkeit übergeordnet wird, ohne eine solche Herausforderung seiner strengen, unbarmherzigen Gerechtigkeit Milde walten lassen würde; sie wird nur verscherzt durch den, der selbst nicht Milde üben will. Ist nun nicht diese Voraussetzung einer sittlich strengen, hohen Selbst- und Weltbeurteilung im Wege? Nein, gerade die unbedingte, ideale Forderung müßte uns vor Gott vernichten, uns den Mut nehmen, vor sein Angesicht zu kommen, — „wer kann merken, wie oft er fehlet?" —, wenn wir nicht rechneten mit seinem milden Verständnis unserer Ohnmacht. Die ideale Forderung ist unhaltbar ohne Appell an die Milde und Gnade. Auch der Erzieher, der von seinen Zöglingen, der Volkserzieher, der von seinem Volk das Höchste fordert, müßte verzweifeln, wenn seine Strenge nicht mit der Milde sich paarte, die ein Mitgefühl hat mit der Schwachheit. Jedenfalls ist die Unbedingtheit und Konsequenz der Selbstbeurteilung nach dem auf andere angewandten Maßstabe in keiner Ethik so edel gefaßt.

V. 3—5 zeigt dann deutlich, daß die Ungleichmäßigkeit in der Beurteilung anderer und der eigenen Person der springende Punkt ist, auf den es Jesus ankommt. Man könnte sonst wohl einwenden: warum sollte ein Christ seinem Mitmenschen nicht behilflich sein wollen, von seinen Fehlern freizukommen? also einen Spreißel aus dem Auge ziehen, der ihm das Sehen verdirbt? Man darf sich nicht stoßen an dem allzu kühnen Bilde vom Splitter und Balken im Auge, das für uns unvorstellbar ist; es ist ein altorientalisches Bild, dessen Uebertreibung den Sinn nur deutlicher werden läßt. Und dieser Sinn ist eben, daß das Bessernwollen an sich gewiß nichts zu Verwerfendes ist, wie ja Gal. 6 1 auffordert, einem von einem Fehler übereilten Menschen mit sanftmütigem Geist zurechtzuhelfen, und der Jakobusbrief 5 19 f. ermutigt, die Sünder zu bekehren vom Irrtum ihres Weges, um die Menge ihrer Sünden zu bedecken, daß es aber in dem ungemein häufigen Fall verwerflich ist, daß der so eifrig auf des anderen Besserung Bedachte selber viel schlimmere Fehler hat. Der Sinn der Mahnung ist also, jeden, der an anderen herumerzieht, zu gemahnen an die Selbsterziehung. Der Scharfblick für den Splitter im Auge des Bruders verbindet sich zu leicht mit der völligen Blindheit gegen den Balken im eigenen Auge; ja, es ist das eine spezifische Versuchung aller Erzieher, daß mit der Schärfung des kritischen Vermögens den Erziehungsobjekten gegenüber eine völlige Kritiklosigkeit dem eigenen Verhalten gegenüber sich ausbildet, wohl infolge der ständigen Betrachtung menschlichen Verhaltens von oben her. Jesus spricht darüber mit unübertrefflicher Treffsicherheit. Der Splitter-

richter wird nicht gewahr seines Fehlers, er übersieht ihn nicht bloß, er sieht ihn gar nicht. Das zeigt sich so deutlich in seiner naiv überhebenden Rede: „Wart, ich will dir den Splitter aus deinem Auge ziehen . . und dabei bleibt der Balken in seinem Auge!" Der Mann ist durchaus gutgläubig, er spielt sich nicht anderen gegenüber als tadellos auf, während er in der Stille sich selbst verurteilt; nein, er wird des dicken Balkens nicht gewahr! Eine köstliche Ironie. Aber wie kann Jesus einen solchen verblendeten Toren, der sich aufrichtig und naiv über den andern stellt, einen Heuchler nennen? Das ist eben der hohe, strenge Begriff von Heuchelei, den Jesus in die Welt gebracht hat. Wir fassen ihn immer nur subjektiv: wer anderen etwas vorspielt, darstellt, woran er selbst nicht glaubt, sich Fremden gegenüber einen Anschein gibt, dessen er sich vor seinem Kammerdiener ruhig entkleidet, den nennen wir einen Schauspieler, der Kulissen schiebt mit Bewußtsein. Jesus fordert von den Seinen viel mehr, wenn er für einen Menschen, der durchaus ehrlich und aufrichtig sich selbst vermißt, sich selbst so gibt, wie er sich selbst einschätzt, den Vorwurf: Schauspieler, Heuchler anwendet. Es ist eben die Nichtübereinstimmung des Urteils und Gehabens mit dem objektiven Tatbestand, der mangelnde Gehorsam gegen die Wirklichkeit, die durch eitle Selbstliebe ausgehöhlte, unreelle Urteilsweise, die durch eben jene Weichheit aufgehobene Konsequenz und Kontinuität des objektiven Wahrheitssinns, was dieser unerbittliche Wahrheitsfanatiker als Heuchelei, Schauspielerei empfindet. Und eben dieser ganz objektive, reelle Tatsachensinn zeichnet Jesus aus vor dem unter uns gebräuchlichen weichen und subjektivistischen Relativismus, der am Ende sich über alle Unzulänglichkeit tröstet: „Wenn's Herz nur gut ist." Der biblische objektive Realismus, der viel mehr fordert als subjektive Aufrichtigkeit: stahlharte Objektivität, Sachlichkeit und unerbittliche Konsequenz in Anwendung der gleichen Maßstäbe auf sich und auf andere, ist auch der Kultur der Gegenwart noch unübertrefflich. Die Christen sollen den weichlichen Subjektivismus, den sophistischen Relativismus gründlich überwinden durch den harten Objektivismus, den sokratischen Absolutismus des Sichselbsterkennens, das gebietet uns eben die große Tatsache Jesu Christi, wie Eph. 4 21 Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit fordert im Hinblick darauf, wie es Wahrheit, Wirklichkeit ist in Jesus. Die Erziehung zu diesem Begriff der Wahrheit und Heuchelei ist von der Kultur der Gegenwart erst noch zu leisten.

Mit unübertrefflicher Ironie behandelt Jesus den überheblichen Erzieher anderer: „Du Heuchler, entferne zuerst den Balken aus deinem Auge und alsdann, erst nach Erfüllung dieser

Vorbedingung, magst du zusehen, ist dein Auge imstande zu erkennen, wie du den Splitter aus dem Auge deines Bruders ziehst!" Eine vortreffliche Anleitung zur gesunden Reihenfolge von Selbst- und Erziehung anderer. Zugleich eine besonders wichtige Einschränkung des christlichen Zeugnisdranges, der sich so gern anderen aufdrängt und die eigene Ueberzeugung lehrhaft oktroyiert. Und das ist denn auch der gemeinsame Grundgedanke mit dem V. 6: „Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perlen nicht vor die Säue." Hier wird freilich die Zurückhaltung des Zeugnisses und Besserungsdranges begründet nicht durch die Rücksicht auf die Gefährdung der persönlichen Wahrheit, sondern durch die Rücksicht auf die Sache, die uns befohlen ist. Die übereifrigen Frommen, die glauben, ihren Heiligtümern die tunlichste Verbreitung und öffentliche Bezeugung „zur Zeit und zur Unzeit" schuldig zu sein, werden nun erinnert an eine höhere Rücksicht, die sie dem Heiligen schuldig sind. Die geschichtliche Einzelexegese des derb volkstümlichen Wortes, das vielleicht in anderem Zusammenhang entstanden ist, soll uns nicht zu lange aufhalten. „Man wird doch nicht den Säuen Perlen vorwerfen als Futter. Sonst könnte man erleben, daß sie in Wut über die Täuschung die Perlen zerstampfen und sich gegen die Hirten wenden und sie mit ihren Hauern zerreißen. Oder wird man etwa „das Heilige", d. h. wohl das Opferfleisch, den Hunden geben, die es verständnislos hinunterschlingen?" Wir haben kein Interesse an der wörtlich genauen Auslegung weder des Heiligen noch des Verschlingens. Uns ist die Hauptsache völlig klar, daß Jesus die Profanation des Heiligen durch Darstellung und Aufdrängung an solche, die es nicht zu schätzen wissen, hier als völlig widersinnig ablehnt. Ich glaube aber nicht mit Joh. Weiß, daß V. 6 eine Mißdeutung der vorigen Verse abwehren, also eine Grenze dem Nichtrichten ziehen soll, also ein Verbot gibt, das Heilige, d. h. das Wort Gottes oder das Abendmahl unwürdigen Menschen anzubieten. Vielmehr scheint mir der Zusammenhang folgender: die zuvor schon empfohlene Zurückhaltung bessernder, belehrender Seelsorge muß ganz besonders deshalb geübt werden, weil man sonst das Heilige entweiht. Es wäre von größtem Segen gewesen, wenn die Buß- und Bekehrungsprediger auf Straßen und in Volksversammlungen, die sich selbst als gerettete ärgste Sünder darstellenden, ihr Innerstes enthüllenden Erweckungsprediger dies warnende Wort stets vor Augen gehabt hätten. Ist es nicht auffallend, wie da der sonst so sanguinische, demonstrative Orientale mit dem zurückhaltenden, gedämpften Nordländer übereinkommt in scheuer Sorge vor Entweihung des Innersten?

14. Matth. 7 7—11. Vom Bittgebet.

Bittet, so wird euch gegeben werden; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgetan werden. Denn jeder Bittende empfängt, und wer da sucht, der findet, und wer da anklopft, dem wird aufgetan werden. Oder wo ist ein Mensch unter euch, der seinem Sohn, wenn er ihn um Brot bittet, einen Stein gäbe? oder wenn er um einen Fisch bittet, ihm eine Schlange gäbe? Wenn nun ihr, die ihr arg seid, euren Kindern gute Gaben zu geben versteht, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten!

Die Worte vom Bitten V. 7—11 geben uns viel Anlaß zu kritischen Bedenken. Jesus mahnt da durch die Häufung der Bilder und ihre Wiederholung zum eindringlichsten Bittgebet, dem er unbedingte Erhörung zusagt. Wenn er diese Ermutigung zu eindringlichem, zuversichtlichem Bitten damit begründet, daß es überhaupt so im Leben sei, daß jedes solche Bitten Erfolg hat, so müssen wir ohne langes Besinnen dies allgemeine Urteil beanstanden. Unsere Erfahrungen und Beobachtungen der Wirklichkeit stimmen mit dieser optimistischen Auslese der Lebenserfahrungen nicht überein. Es wird sich insbesondere in der nächsten Notzeit des Vaterlands das Gegenteil tausendfach zeigen: wie mancher dringend um Arbeit, Anstellung, Beschäftigung Bittende wird solche nicht empfangen, wie mancher nur die bescheidenste Lebensstellung Suchende wird keine finden, wie vieles Anklopfen an unserer von vielen belagerten Tür wird erfolglos sein; ja man wird grundsätzlich nicht auftun, um gar nicht erst die doch nicht zu erhörenden Klagen anhören zu müssen. Schon sieht man wieder die Krüppel mit den Drehorgeln auf dem kalten Boden rutschen und hört, daß viele Tausende, weil sie die Erfolglosigkeit ihres Nachsuchens kennen, außer Landes gehn. Es war eben doch ein sonniges, wonniges Land, in dem eine solche Behauptung auf allgemeine Zustimmung rechnen konnte. Und es war ein sonniger, wonniger, gütiger Gemütsmensch, der hier von seinem eigenen Wesen aus seine ganze Umwelt beurteilte. Wie ist es nun aber möglich, daß auch heutige Prediger noch seine Worte sich aneignen und gläubige Annahme derselben fordern, obschon die Kultur der Gegenwart zu ganz anderen Beobachtungen nötigt? Wäre denn der moderne Sozialismus denkbar auf Grund solcher optimistischer Lebensanschauung? Nun, die dem Zweifel wehren, deuten V. 8 nicht auf die Erfahrungen, die man mit Menschen, sondern auf die, die man mit Gott macht, auf die beglückenden Erfahrungen von der Güte des himmlischen Vaters. Aber wer kann am Ende

des Weltkriegs diesen allgemeinen, uneingeschränkten Satz von der Erhörung jedes Gebets noch wiederholen? Weil Jesus es gesagt hat, muß es ja wahr sein! Ja, muß es das wirklich? Nimmt er da nicht doch teil an der Gepflogenheit aller stark religiösen Naturen, in ihren Lebenserfahrungen und deren Summationen von einer günstigen Auslese auszugehen und die widrigen Erlebnisse demütig und dankbar zu unterdrücken? Man achte einmal auf die Beweise der Frommen für die Erhörung des Gebets, ob da nicht immer die Mißerfolge fallen gelassen sind aus dem Gedächtnis und nur eine Kette seliger Erfolge im dankbaren Gedächtnis geblieben? Die Kultur der Gegenwart kann solchen schönfärbenden Optimismus, den sie tausendfach als Illusion erkennt, nicht als erstrebenswert achten, fordert vielmehr einen starken, mutigen Realismus, der klar mit den möglichen, ja wahrscheinlichen Mißerfolgen rechnet. Vor allem aber fordert unsere Lebenserfahrung eine Einschränkung dieses fröhlichen Vertrauens auf das innerliche, persönliche Leben. Wir wissen, daß die Weltereignisse, die uns in ihre großen Maschen verwickeln, mit eiserner Notwendigkeit sich aus Ursachen zu Wirkungen entwickeln und daß zwischen den einzelnen Gliedern der Kette nur insofern eine Beeinflussung durch unser Gebet eintreten kann, als dies Gebet uns selbst zur stillen Ergebung und zu frohem Untergang in Gottes Willen, somit zum Verzicht auf Widerstand, andererseits zu mutig starkem Einsatz unserer Kraft für die Sache Gottes umstimmen kann. Eine unmittelbare Umbiegung der mit zwangsläufiger Notwendigkeit im Kausalnexus erfolgenden Abfolge der Ereignisse durch den Willkürwillen Gottes ist unvereinbar mit der modernen Auffassung von den Natur- und Geschichtsgesetzen, die eben nur den Einen inkommensurabeln Faktor der persönlichen Freiheit handelnder Personen gelten lassen. Und wenn hier nun gar zu einem zudringlichen, unermüdlichen Begehren, Bitten, Suchen, Anklopfen aufgefordert wird — sicherlich in voller Uebereinstimmung mit den Gleichnisbildern vom unverschämten Freund und vom ungerechten Richter, die uns ebenso fremd geworden sind — und wenn dabei vorausgesetzt scheint, daß gerade solches Eindringen in Gott, solches Betäuben und unverschämte Geilen der Erhörung gewisser ist als ein bescheidenes, zurückhaltendes, bedingungsweises Bitten, „falls es so dein Wille ist", so besinnen wir uns demgegenüber gern auf 6 7, wo im stärksten Gegensatz dazu das viele Wortemachen als heidnisches Plappern abgewiesen wird, weil es vergißt, daß „euer Vater weiß, was ihr bedürfet, ehe denn ihr ihn bittet." Nach immer erneuter achtungsvoller Prüfung meiner Erfahrungen im Vergleich mit Jesu starkem, zuversicht-

lichem Wort muß ich darum abraten, darüber zu predigen und es im Unterricht einzuprägen, da es nur in schiefe und sicher nicht zu erfüllende Erwartungen hineintreibt oder aber zum Transigieren, zum Umbiegen und Umdeuten nötigt, das unseren Zeitgenossen höchst fatal geworden ist.

Auch die folgenden Verse 9—11, die von der Gebefreudigkeit der irdischen Väter aus auf die des himmlischen schließen lehren, sind von demselben Optimismus erfüllt. Die Argumentation scheint aber auch nicht recht stichhaltig. Denn sie würde lediglich beweisen, daß Gott nicht ungute Gaben seinen Kindern geben kann, aber nicht, daß er ihnen überhaupt all ihre Wünsche erfüllte. Denn, wenn Joh. Weiß behauptet, das Gleichnis, das das Verhältnis des Vaters zu seinem Kind nicht bloß als Bild, vielmehr als Schlüssel für die Deutung der allgemeinen Weltordnung verwerte, gehe davon aus, daß es nun einmal in der Natur der Dinge liege, daß ein Vater seinem Kinde keine Bitte abschlagen könne, von welcher Regel auch der himmlische Vater keine Ausnahme mache, so ist dagegen zu erinnern, daß eben dies hier gar nicht gesagt ist, nur daß er euch statt dem erbetenen Brot nicht einen Stein biete, also zur Verweigerung den Hohn füge, in die ausgestreckte Hand ein Scheingeschenk lege; aber daß er die Bitte selbst nicht abschlagen könne, ist mit Recht nicht gesagt. Oder sollte Jesus wirklich die Annahme gemacht haben, daß jeder Vater jede Bitte erfüllen werde? Auch wenn seine Verhältnisse es ihm nicht gestatten? Es ist sehr packend, wie hier die contrefaçon, die ähnelnde, doch entgegengesetzte Form: Stein statt Brot, Schlange statt Fisch gewählt ist. Aber die Schlußfolgerung könnte doch nur sein: ebensowenig kann euer Vater im Himmel euch höhnen, indem er euch statt des erbetenen Gutes ein äffendes Gegenstück schenkt, nicht aber, daß er stets das Gute, das ihr erfleht, euch zukommen läßt. Gewiß, er wird immer nur Gutes geben denen, die ihn bitten, weil er eben gütig ist; unsere Aufgabe bleibt es, alle seine zunächst ungut erscheinenden Fügungen zum Besten zu kehren. Aber daß er jedem Bittenden geben, jeden Suchenden finden lasse, jedem Anklopfenden auftun müsse, ist durch das Gleichnis nicht erwiesen. Und darauf kam es eigentlich an. Die innere Schwierigkeit empfindend hat Lukas statt Gutes schlechthin den Heiligen Geist denen zusagen lassen, die darum bitten. Und das dürfte sich gegen alle Lebenserfahrungen festhalten lassen: wer wirklich sich über alles nach Heiligem Geist, williger Fügsamkeit, demütiger Zuversicht, freudiger Unterordnung streckt, der wird auf die Dauer desselben nicht entraten müssen. Es ist wahrhaftig nicht Nörgelei oder Pedanterei, wenn wir so die glatten, zuversichtlichen, allgemeinen Sätze Jesu durch

Wenn und Aber einschränken. Uns hilft nicht optimistische Illusion durch unser schweres Leben, sondern innere Einstellung auf die harte Wirklichkeit der Dinge.

Nur noch eines: sehr beachtenswert ist der Satz: „So denn ihr, die ihr doch arg seid, verstehet dennoch euren Kindern nur gute Gaben zu geben." Man hat streng-kirchlicherseits hierin einen allerdings sonst ganz fehlenden Beweis dafür begrüßt, daß Jesus von der Erbsünde überzeugt sei: ihr, die ihr von Natur böse, zur Verdammnis, zur Schlechtigkeit disponiert seid. Aber das heißt in der Tat den Sinn und die Absicht des Worts in sein Gegenteil verkehren. Joh. Weiß erklärt gut: „im Gegenteil: er stellt ja freudig fest, daß Menschen Gutes tun!" Das Wort ist gemeint im Vergleich mit dem himmlischen Vater: er ist der allein Gute (Mark. 10 18); ihm ist die Güte, das Geben guter Gaben natürlich (5 45); daß er Bitten erhört, ist nicht wunderbar. Im Vergleich mit ihm sind die Menschen böse, und wenn man trotzdem Gutes bei ihnen findet, so ist das etwas Großes, wodurch wir uns das Vertrauen stärken lassen sollen, daß in dieser Welt Gottes trotz aller Sünde doch die Güte eine große und nie versagende Macht ist." Dies Vertrauen bedarf allerdings sehr immer erneuter Stärkung aus dem Schatz sonniger Lebenserfahrungen.

15. Matth. 7 12. Die Summe des Gesetzes.

Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut auch ihr ihnen; denn das ist das Gesetz und die Propheten.

Dieser Vers paßt gewiß vorzüglich dahin, wo ihn Lukas untergebracht hat: zwischen die Worte über die Vergeltung und Feindesliebe. Hier fehlt die enge Beziehung zum nächst Vorausgehenden. Aber wir stehen damit am Schluß der eigentlichen Rede; sie, die ganze Gesetzgebung, soll nun zusammengefaßt werden in eine große, behaltliche Formel, wie das Brauch war bei den jüdischen Rabbinen. Ich für meinen Teil liebe nicht solche Systematisierung, besonders wenn sie wirklich allumfassend sein soll. Dann würde doch vieles, was er ausgeführt hat, gewaltsam in diesen Rahmen hineingepreßt werden müssen, z. B. die Gelassenheit Gott und dem Schicksal gegenüber, die Zuversichtlichkeit und Lebensfreudigkeit. Zu solcher Summe eignet sich schon besser das Doppelgebot der Liebe zu Gott und zum Nächsten, das Matth. 22 40 und ähnlich Röm. 13 8. 10 als die Angel bezeichnet wird, in der das ganze Gesetz hängt und die Propheten. Aber wenn unser Wort auch etwas einseitig ist, so ist es doch höchst charakteristisch für die ganze altruistische und doch gesund

egozentrische Denkart Jesu. Wie im Doppelgebot der Liebe gesagt ist: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst", diese Selbstliebe also als Voraussetzung und Maß der Nächstenliebe gedacht ist, so wird hier die Forderung an die Menschen, was sie uns tun sollen, als das uns Nächstliegende und darum als Maßstab für das bezeichnet, was wir ihnen tun sollen. Man beachte die Wahrhaftigkeit und Gesundheit der hier begegnenden Ansicht vom Wesen des Menschen! Aber damit verbindet sich die Vornehmheit einer altruistischen Betrachtung, die den anderen das gleiche zubilligt, das sie für sich fordert. Zu beachten ist auch, daß gleichzeitig mit Jesus der große Gesetzeslehrer der Juden, Rabbi Hillel, „die goldene Regel", die übrigens an unser Sprichwort erinnert: „Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg' auch keinem andern zu!", rein negativ formuliert hat: „Was dir verhaßt ist, tue nicht deinem Nächsten, das ist das ganze Gesetz, und alles andere ist die Auslegung." Auch der jüdische Grundsatz geht von dem gesunden Egoismus zu der vornehmen Gleichstellung des Nächsten mit sich selbst über. Aber die positive Wendung, die Jesus ihm gab, ist doch unendlich viel zartfühlender. Daß man nicht bloß das direkt Unerwünschte, Verhaßte vermeidet, sondern auch das Erwünschte, Begehrte ihnen antut, verlangt viel mehr Sichhineindenken in den anderen, viel zartere Fühlfäden, viel entwickelteres Stehen über sich selbst und Stehen im Leben des Nächsten. Man kann wirklich sagen, daß die Höhenlage dieser Kultur der Selbst- und Liebesgefühle, die Jesus damit erreicht, von aller Kultur der Gegenwart nicht überboten werden kann. Fest auf der Basis der Selbstgefühle erhebt sich hier der kühne Bau eines Altruismus, der nichts für sich behalten, alles dem Nächsten zugute kommen lassen will. Nur Er selbst hat diese Höhe des Lebens wirklich erreicht.

16. Matth. 7 13—23. Anhang: Schlußmahnungen.

Gehet ein durch die enge Pforte. Denn weit ist die Pforte und breit der Weg, der ins Verderben führt und Viele sind es, die da hineingehen. Aber eng ist die Pforte und schmal der Weg, der ins Leben führt, und Wenige sind es, die ihn finden.

Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber reißende Wölfe sind. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Sammelt man etwa Trauben von Dornbüschen oder Feigen von Disteln? So bringt immer der gute Baum gute Früchte, der faule Baum aber bringt böse Früchte. Ein guter Baum kann nicht schlechte Früchte bringen, und ein fauler Baum kann nicht gute Früchte bringen. Jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. Also an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.

Nicht jeder, der zu mir Herr, Herr! sagt, wird ins Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters im Himmel tut. Viele werden zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr! Haben wir nicht in deinem Namen geweissagt und mit deinem Namen Dämonen ausgetrieben und mit deinem Namen viele Wunder getan? Und dann werde ich ihnen bekennen: Ich habe euch nie gekannt, weichet von mir, die ihr die Gesetzlosigkeit übt!

Es folgen nun, nachdem schon die Summe des Ganzen gezogen, einige Anhänge, die den Eindruck der Bergpredigt verstärkt heimbringen sollen. Sie sind wohl die charakteristischsten und farbenreichsten Lebensäußerungen Jesu.

Das Wort von der *engen Pforte* 7 13 f. ist doch ein sittlicher Appell: „Gehet ein durch die enge Pforte" nämlich ins Himmelreich! Lukas hat das sehr richtig dahin gedeutet: „Ringet danach, daß ihr durch die enge Pforte eingehet." Wenn er aber fortfährt: „denn viele, sage ich euch, werden danach trachten, hineinzukommen, und es wird ihnen nicht gelingen", so scheint der Appell an den Willen verdrängt durch den Gedanken der Vorherbestimmung, des über uns schwebenden Verhängnisses. Wenn man auch *vergebens* danach trachten kann, wenn das Finden nur wenigen gelingt, dann scheint dies Finden nicht Sache willentlichen Sichmühens, sondern vorausbestimmender Gnade. Das wäre ja auch nicht zu verwundern. Hat doch Jesu verständnisvollster Jünger in seiner großartigen Theodizee Röm. 9—11 uns gelehrt, daß die einen zu Gefäßen des Zorns und des Untergangs, die anderen, ohne ihr Zutun, aus reiner Gnade, zu Gefäßen des Wohlgefallens und des ewigen Lebens bestimmt sind. Und doch sperrt sich in den modernen Menschen etwas gegen die herbe, strenge, in Calvins starrer Entschlossenheit repräsentierte Verhängnislehre: sie scheint uns gegen die göttliche Gerechtigkeit und Liebe zu gehen, die allen unterschiedslos zugewandt sein sollte, und gegen die menschliche Freiheit, die den Menschen zu seines Glückes eigenem Schmied bestellt. Wird nicht auch alles Selbstverantwortungsgefühl, aller Appell an den Willen und alle Freudigkeit des Strebens, Trachtens, Suchens gebrochen, wenn es nicht am Willen, sondern an der Vorausbestimmung liegt, ob wir zur inneren Erfüllung des Lebens kommen? Und doch — bestätigt nicht die Lebenserfahrung die herbe Prädestinationslehre? Die große Menge scheint doch wirklich den Zugang zum wahren Leben nicht finden zu *sollen*. Oder ist es bei Gottes Allmacht und Allwirksamkeit denkbar, daß die Masse die Pforte tatsächlich nicht findet, ohne daß Gott es so wollte? So ist die tiefere und wahrere Weltanschauung doch wohl die der Prädestination, wenn sie auch etwas Hartes an

sich hat. Nur darf sie nicht so gefaßt werden, wie Kingsley sie im Alton Locke (1. Kapitel) von der Mutter fassen läßt, als dumpfer Druck auf solche, die sich als nicht begnadigt ansehen. Dann bricht sie einfach die Willens- und Strebenskraft. Da die Auslese uns unbekannt ist und da schon das Streben und Suchen nur bevorzugten einzelnen eignet, so ergeht an jeden doch der Appell: „Gehet ein, ringet danach", ob denn auch ihr zu den Auserlesenen gehört.

Aber schließlich — der Nerv des Wortes liegt in der Weisung, die Pforte des Lebens nicht da zu suchen, wo sie die Masse sucht, nämlich wo ein breiter Zugang ist. Man kann sicher sein, daß sie nur da ist, wo man sich mühsam durchzwängen muß. Wer zum wahren, inneren Leben eingehen will, der darf nicht in breitspuriger Weise seinen ganzen alten Adam mit all seinen Liebhabereien mit hineinnehmen wollen. Es ist wahr, was Tersteegen singt: „Ein Pilger muß sich schicken, sich dulden und sich bücken den kurzen Pilgertag"; es gilt sich zu bücken, einzuschränken, zusammenzuziehen auf die innersten Punkte, will man durchkommen. Weil sie den Zugang weit und bequem glaubt, drängt die große Menge vergeblich nach dem Leben. Jesus ist durch und durch Aristokrat, glaubt nicht an die Masse, weder an ihren Verstand noch an ihren Willen, und gebietet uns, uns besonders nehmen zu lassen von der Masse, den Weg der Auslese zu gehen. Wie er aber trotzdem sein Wort wie einen Samen weit und frei ins ganze Volk hineinwarf, damit es so die Seelen treffe, die dafür bestimmt und zugänglich sind, so verträgt sich christlicher Selektionsstandpunkt aufs beste mit einer demokratischen Wendung zu allem Volk. Man kann sich bewußt sein, daß das Beste nicht den vielen, sondern nur wenigen zukommt, und wird doch die Aussaat ins Weite werfen, damit sie eben unter den vielen die wenigen erreiche. Nur bequem und zugänglich soll man das höhere Leben nicht für alle machen; die Forderung muß absolut und umfassend bleiben. Wer den Zugang verbreitert, nimmt dem inneren Leben seinen ganzen Wert. Deshalb nur Höchstes für Hochstrebende bieten!

Mit dem Bilde der Pforte mischt sich das des doppelten Weges. J. Weiß wird wohl recht vermuten: „Ursprünglich schwebte die Vorstellung eines Scheideweges vor; die eine Straße ist breit, darum fällt sie so leicht ins Auge und wird von vielen betreten. Der andere Weg ist ein schmaler (eigentlich zusammengedrängter) Pfad, an den von beiden Seiten die Felsen so nahe herantreten, daß er überhaupt nicht leicht zu entdecken ist. Darum „finden" ihn wenige; und vermutlich ist er darum so versteckt, weil er nur für wenige bestimmt ist." Sicher ist, daß hier nicht

an das beschwerliche Wandern auf einem steinigen Weg voll Gestrüpp und Hindernissen gedacht ist, also auch nicht ein Willensappell gemeint ist, es sich sauer werden zu lassen, sondern daß auch hier nur die Schwierigkeit des wenigen vorbehaltenen Auffindens des rechten Weges, der der Masse versteckt ist, betont wird. Aber darin liegt nun doch kaum wieder die Idee der Vorherbestimmung, vielmehr ein höchst anspornender Willensappell, eine starke Einschärfung, den leichten, von vielen beschrittenen Wegen zu mißtrauen, nur solchen zu trauen, die viel von uns fordern. Denn die Aufgabe liegt nicht offen und frei und leicht lösbar vor der Masse, sondern verbirgt sich ihr. Es ist auch wahrscheinlich, daß die Worte als heimliche Feinde die im Auge haben, welche die Aufgabe zu erleichtern versprechen, das Gesetz aufzuheben sich zutrauen, weil das Evangelium etwas weit Höheres ist als alles Gesetz. Ja gewiß, es ist höher als jedes Gesetz, aber nicht weil es weniger, sondern weil es unendlich viel mehr verlangt: die Hingabe eines ganzen Wesens und Wollens, die Unterordnung der ganzen Lebenshaltung unter die höchsten Ziele. So kann man wohl sagen, daß das antike Bild vom Scheidewege, an dem die Tugend und der Liebreiz locken, mit seinem Appell an den sittlichen Willen hier nur überboten ist durch die Mahnung, das Höchste von sich zu verlangen, sich nie mit dem Durchschnitt zu trösten.

Es dürfte kaum von Wert sein, von diesem Bild eine Brücke zu suchen zu der nun folgenden Warnung vor falschen Propheten 7 15—23. Allerdings könnten die Libertinisten, von denen wir schon sprachen, die die Lebensaufgabe erleichtern statt zu erschweren, hier gemeint sein mit denen, die nach V. 23 die Gesetzlosigkeit üben, denen der sittliche Ernst, die Selbstdisziplin durch Gottes Willen bei starker, ja exzessiver Religiosität abgeht. Aber uns geht die streng historische Erklärung wenig an. Wir fragen nur, ob wohl auch unserer heutigen Gemeinde solche falschen Propheten drohen? Es handelt sich offenbar um Mitchristen, die sich den harmlosesten, frömmsten Anschein geben, aber deshalb nur noch gefährlicher sind. Das Bild ist ja wieder reichlich stark: Wölfe, die sich, als Schafe verkleidet, in die Herde einschleichen. Sie brauchen deshalb doch nicht subjektive Heuchler und Schwindler zu sein, können sich selbst einbilden, rechte, echte Christen zu sein, indem sie mit starken Gefühlen und Ausdrücken, auch mit besonderen Kraftwirkungen und spezifisch christlichen Bekenntnissen aufwarten. Sie halten sich gewiß selbst für Propheten, stützen sich auf Weissagungen, die sie unter Berufung auf Jesus mit übernatürlicher Geisteskraft vollbracht haben, auf Wundertaten, Dämonenaustreibungen, die sie wiederum unter An-

rufung Jesu geleistet haben. Sie sind sich ehrlich bewußt, daß sie nicht aus eigener Kraft, sondern nur mit Hilfe der im Namen Jesu liegenden Zauberkraft das Außerordentliche vollbracht haben. Und eben dies Außerordentliche ist das Siegel ihres Prophetentums. Und sollte man ihr Christentum noch beanstanden können, wenn sie doch mit enthusiastischer Steigerung — die Verdoppelung „Herr Herr" malt sie — sich zu dem Gottessohn und seiner Gotteskraft bekennen, ihn anrufen bei ihrem mantischen und magischen Zauberwirken, ihre Erfolge nur Seinem Namen zuschreiben? Gerade wenn man die subjektive Ehrlichkeit und tatsächliche Leistung dieser Exorzisten und Wundertäter anerkennt, wird Jesu schroffe Ablehnung erst ganz in ihrer Bedeutung erfaßt. Er zweifelt so wenig als Mark. 9 38 ff., daß der Mißbrauch des Namens Jesu als kräftiges, erfolgreiches Beschwörungsmittel möglich ist, auch ohne innere Gefolgschaft Jesu. Es gibt nach 1. Joh. 4 1 auch „Geister", die nicht von Gott sind. Während aber in der letzteren Stelle und in Apostelg. 19 13—19 diese Propheten als ungläubig und den Namen Jesu bewußt mißbrauchend gedacht sind, ist Jesus gegen diejenigen, die seinen Namen bei Beschwörungen anwenden, ohne doch ihm nachzufolgen, so duldsam, von ihnen zu urteilen: „wer nicht wider mich ist, der ist für mich." Um so überraschender ist die schneidige Schärfe der Ablehnung: er will ihnen offen bekennen, nicht verhehlen im Endgericht, vor dem Himmelstor, wenn sie den Zutritt fordern unter Hinweis auf ihre Kredentialien: „weicht von mir, ihr Täter der Gesetzlosigkeit." Damit greift Jesus auf ein Gerichtswort des 6. Psalms zurück und knüpft wohl auch wieder an das Einleitungswort an, das die strengste Gesetzlichkeit zum Maßstab des Eingangs ins Himmelreich macht.

So tritt denn nun beglückend deutlich der rein sittliche, der Willenscharakter der Jüngerschaft Jesu zutage: nicht das heißeste Bekenntnis, nicht die außerordentlichste Leistung, nicht die erfolgreichste Verwertung der Kraft Jesu sichert den Zugang zum Himmelreich, nur das schlichte, einfache Tun des Willens Gottes. Ueberhaupt nichts Besonderes, am wenigsten etwas Ekstatisches, keine Steigerung religiöser Gefühle und charitativer Leistungen, nur die einheitliche Grundhaltung der Seele in Ehrfurcht und Gehorsam wird von ihm als Geist von seinem Geist anerkannt. Erinnert das nicht genau an die wunderbare starke Ablehnung alles Redens mit Menschen- und Engelzungen, alles Weissagens, aller Erkenntnis, ja des exzessivsten Glaubens, der Berge versetzt, und der exzessivsten Karitas, die den Leib brennen läßt, die Paulus im Hymnus auf die Liebe verwirft, wo sie — die Möglichkeit setzt er voraus — ohne den schlichten, einfachen,

einheitlichen, unaffektierten Grundzug der Liebe sind? Jesus würde „den Wert der Gefühle im Christentum", wo sie nicht zur Tat werden, und aller spezifischen, selbstgewählten Gottesdienste, wo sie nicht aus schlichtem Gehorsam gegen den deutlichen Gotteswillen hervorgehen, nicht höher bewerten als der gesunde moralische Rationalismus eines Spalding. Wer ihn Meister nennt oder gar als seinen Herrn und Gott preist, wer sich nicht genug tun kann im Bekenntnis zu seiner Würde und Hoheit, darf sich doch nie auf solche exzessive Beziehung als auf ein Mittel zum Eintritt in sein Reich berufen. Jesus urteilt nur nach der Lebensleistung, die freilich mehr ist als ein Mosaik einzelner Gesetzeserfüllungen, die ein geschlossener, notwendiger, einheitlicher Lebensinhalt, kurz gesagt ein Leben der Liebe ist. Das ist die reelle Lebenswahrheit, die er fordert. Nichts Sonderliches! Beachten wir wohl: der Aristokrat des inneren Lebens, der doch den breiten Weg und die weite Pforte der Masse ablehnt und nur die Auslese auf schwierigem, verborgenem Wege zum Ziele kommen läßt, ist doch kein Aristokrat in dem Sinne, daß er besondere, gesuchte, gesteigerte Art verlangte. Er begünstigt das Einfachste, das Einheitliche, das Elementare, das, was allen Schichten zugänglich ist, freilich in allen Schichten nur denen, die guten Willens, selbstloser Liebe fähig sind.

Die Kultur der Gegenwart wird nie über die sittliche Höhe und Energie dieser Worte hinauskommen. Vor allem wird sie den Maßstab für den Wert der Frömmigkeit nicht tiefer und sittlicher fassen können. Er beruht auf der völligen Gleichsetzung des Heiligen mit dem Sittlichen, des Religiösen mit dem Ethischen. Und wir werden noch heute reichlichste Verwendung finden für diesen Maßstab. Denn ungeheuer viel starke Religiosität und Kirchlichkeit trägt die Merkzeichen der falschen Prophetie, versteift sich auf exzessives Bekenntnis, außerordentliche Leistung der Inneren Mission, auch auf eine besonders erleuchtete Erkenntnis der letzten Dinge, wie denn die sichere Auslegung der Apokalypse auf die Gegenwart neben starker Förderung der Heidenmission vielen als Erkennungszeichen innigster Jüngerschaft gilt. Es liegt nun nicht so, daß man solchen gesteigerten Leistungen in Bekenntnis, sicherer Erkenntnis, findiger Schriftauslegung, Heiden- und innerer Mission regelrecht mit dem Zweifel an der sittlichen Zuverlässigkeit des Christenstandes begegnen dürfte. Aber wer sich selbst sonnt in diesen Absonderlichkeiten, mag hingewiesen werden auf dies ganz elementare, schlichte Kriterium der Christlichkeit: Tun des Willens Gottes. Das Einfachste ist, wie Harnack sagt, gerade das Schwerste im Christentum.

„An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ oder auch „werdet ihr sie erkennen“ — nicht an ihren Reden und Bekenntnissen, auch nicht an ihren selbstgewählten Zutaten zum Allgemeinen. Nur das Wurzelechte, Organische, das von unten und innen herauf Gereifte hat Wert. V. 16—20 ist aber dadurch so überraschend, daß hier eigentlich nicht erwiesen wird, weshalb nur, was zur Tat wird, Wert hat; sondern vielmehr, weshalb man an den Taten das innere Wesen der falschen Propheten mit Sicherheit erkennen kann. Der gang und gäbe Praktizismus, der so gern matter of fact urteilt und sagt: „es kommt gar nicht auf den Glauben an, auch nicht auf das Denken, Gedanken sind zollfrei, sondern nur auf die Leistungen, auf die Früchte“ kann sich gar nicht auf Jesus berufen, der vielmehr ausführt, daß Taten und Leistungen nur Wert haben als Früchte eines organischen Wachstums. Während die Praktizisten von außen nach innen gehen, geht er von innen nach außen: ein gesunder, guter Baum kann nicht anders als gute Früchte hervorbringen; Baum und Früchte stehen in innerster Korrespondenz. Der kranke Baum bringt schlechte Früchte. Das ist ein Naturgesetz in der Geisteswelt: „ein gesunder Baum kann gar nicht schlechte Früchte bringen und ein kranker Baum kann nicht gute Früchte bringen.“ V. 19, der von dem Schicksal des letzteren Baumes handelt, stört entschieden den Zusammenhang. Das Ganze aber ist so klar und durchsichtig: „denn wie in der Natur die Früchte einen zweifellosen Schluß auf die Art und innere Beschaffenheit, insonderheit auf Gesundheit oder Krankheit der Bäume zulassen, so ist es auch beim Menschen: sein Tun verrät den Zustand seiner Seele.“ Und, möchte ich hinzufügen: zu der Gesundheit derselben gehört die Wirksamkeit, das Fruchtbringen. — Aber berufen sich nicht auch die Frömmler und falschen Propheten sonderlicher Christlichkeit auf ihre Taten, mantische und magische Leistungen? Wie paßt das Exempel zu der großen Regel? Ist es denn für uns so leicht, die menschlichen Früchte zu beurteilen wie die natürlichen? Ist der Rückschluß nicht oft gewagt? „Der Mensch siehet, was vor Augen ist; nur Gott siehet das Herz an.“ Wir vermögen eben die Verbindungslinie zwischen dem Innersten und dem Aeußeren, zwischen dem Grundtrieb und der Aeußerung nicht zu fassen. Und so bleibt die Anwendung jenes vortrefflichen Grundsatzes unsicher. Man kann immerhin sagen: auch das Organische, Wurzelechte, innerlich Genötigte, deshalb Einfache und Einheitliche unterscheidet sich für einen geübten Blick deutlich vom Gemachten, Angequälten, durch Mode und Tradition Angelernten, Forcierten, Gesteigerten durch den Eindruck des

Gesunden, Echten, Wachstümlichen. Und jedenfalls ist der Grundgedanke dieser Worte unübertrefflich wahr und echt.

17. Matth. 7 24—27. Das Schlußgleichnis.

Jeder nun, der diese meine Worte hört und sie tut, der gleicht einem klugen Mann, der sein Haus auf den Fels baute. Und der Regen kam herab, und es kamen die Ströme, und es bliesen die Stürme und stürzten sich auf jenes Haus — und es fiel doch nicht; denn es war auf den Fels gegründet.

Und jeder, der diese meine Worte hört und sie nicht tut, der gleicht einem törichten Mann, der sein Haus auf den Sand baute. Und der Regen kam herab, und es kamen die Ströme, und es bliesen die Stürme und stießen an jenes Haus — und es fiel ein, und gewaltig war sein Sturz.

Hier vergleicht Jesus den Aufbau des persönlichen Lebens einem Hausbau. Wie ungeheuer lebendig ist doch dieser Redestil, der alsbald von dem Vergleich zur Schilderung übergeht! Aus der Wiedergabe des Luk. 6 47 möchte man gern noch den Zusatz hier haben: „und grub tief und legte den Grund auf den Fels", begnügte sich nicht mit dem Aufsetzen der Grundmauer auf den angeschwemmten Sand, sondern drang vor bis auf den festen, felsigen Grund. Wenn nun ein Wolkenbruch kommt, wie so oft in Palästina, und die Sturmwinde sich auf jenes Haus stürzen, fällt es nicht, weil es auf den Fels gegründet ist, der nicht nachgibt. Der törichte Mann, der zugleich leichtfertig ist, begnügt sich aber, der zukünftigen Gefahr nicht gedenkend, mit dem, was für die guten Tage genügt, mit dem Bauen auf sandiger Oberfläche. Dann verursacht der Wolkenbruch, daß sich das Haus senkt, Risse bekommt und einstürzt. Man kann den Kerngedanken wohl durch den Gegensatz Oberflächenkultur und Tiefgründigkeit treffen. Nur scheinbar appelliert Jesus mit seinem höchst populären Bild an den gesunden Menschenverstand, der die Klugheit und Torheit des einen und andern Gebahrens mit Händen greift. Das Bild wird der gesunde Menschenverstand gewiß erfassen und bejahen. Aber auf die ganz innerliche, geistlich vornehme Sache wird er das Bild nicht anwenden.

Diese Anwendung ist auch gar nicht so leicht. Joh. Weiß empfindet diese Schwierigkeit allerdings nicht. Er meint, es handle sich um einen Jünger, der die ernste Botschaft und Forderung Jesu zwar hört, aber nicht danach handelt, der weiß, daß das Gericht vor der Tür steht und daß nur, wer Buße tut und die neue Gerechtigkeit übt, in ihm bestehen kann, aber doch nicht danach tut, der weiß, worauf es ankommt, und doch nicht tut,

was Jesus ihm sagt. Ja aber, worin liegt nun das tertium comparationis (der Vergleichspunkt) zwischen diesem Verhalten und dem auf den Sand bauen? Zwischen dem Nichttun des Gehörten und Aufgefaßten und der Oberflächenkultur, die unser ganzes, zumal weibliches Bildungswesen ausmacht? Man sollte doch meinen, die Tiefenbildung, die solide Grundlegung gehe auf die Aufnahme der Botschaft ins innerste Herz, die Umklammerung der tiefen Anregungen mit allen Kräften des Gemüts; das Tun danach und das Auswirken aber scheint doch dem Aufbau auf diesen Grund anzugehören. Das eben ist das Großartige der Auffassung Jesu, daß er die Tat zum Fundament des Lebens rechnet. Nicht das passiv Hingenommene, nicht einmal das in die Tiefe eines empfänglichen Gemüts Gefallene, der bleibend starke Eindruck begründet das wahre Leben. Nur wenn dies Hingenommene, dieser Eindruck eine innere Tat auslöst und zur äußeren Tat zwingt, bildet es das Fundament eines charaktervollen Lebens. Alle bloßen Gefühlsregungen und sentimentalen oder ästhetischen Bewegungen dringen nicht zum Felsgestein des inneren Lebens. Nur wenn man diese Regungen, Reize, Bewegungen umarbeitet zu einem schmerzvollen Selbstgericht, nur wenn man, wie Jak. 1 25 schreibt, vornübergebeugt tief sich einsenkt in das vollkommene Bild der Freiheit, das uns Christus vorhält, und darin beharrt, dann erst wird, was bisher nur die Oberfläche traf, zu einem Grunderlebnis der Seele, zu einer befreienden und zugleich fesselnden Grundtat. Aber auch dies innerliche Tun, das viel junge Triebe des natürlichen Menschen kostet, das viel schönes Laub und manche reizvolle Blüte der Naivität und Unschuld abstößt, damit die reife Frucht hervorkomme, dies innerliche Tun, das vielleicht nirgends so plastisch geschildert ist als in Bismarcks Brautbriefen, sonderlich in dem Bild von dem Baum, der in die Sturmschicht hineinwächst, auch das genügt noch nicht als dauerhaftes Fundament. Aus der inneren Tat, die das schwankende Ich durch wahre, sich selbst nicht schonende Umsinnung in der Tiefe festigt, muß wieder und wieder die selbstüberwindende äußere Tat, die die Angst und Scheu vor dem Urteil der Gesellschaft und der Nächsten hinter sich läßt, hervorgehen, es muß die tiefe Willensbewegung durch eine allen Widerstand brechende Betätigung im handelnden Leben besiegelt sein, ehe wirklich jene allen Stürmen gewachsene Festigkeit des Charakters erreicht ist. Herbart hat doch recht, wenn er die Charakterbildung erst durch die opfernde, schaffende Tat, im Gegenstrom der Welt sich vollenden läßt. Das ist das unendlich Gesunde an der modernen Forderung der Arbeitsschule, daß selbst erarbeitet und zur eigenen Tat geworden sein muß, was von den Mit-

teilungen und Anregungen der Schule über bloße Oberflächenkultur hinaus ins Leben mitgegeben werden soll. Also nicht zu den aufstrebenden Mauern des Lebensgebäudes, schon zum Fundament des Charakters gehört das Tun des Gehörten.

Darin nun liegt der starke Voluntarismus Jesu, worin er in Jakobus den treuesten Jünger fand, der auch so schön von dem Seligsein in seiner Tat redet. Joh. Weiß betont mit Recht, daß hier wieder wie in der ganzen Rede die Voraussetzung bestehe, daß der Mensch sein Schicksal in der Hand hat; nur gesagt werden muß es ihm, was er zu tun hat, und wollen und tun muß *er* es. Diese Art der Predigt ist gewiß anders als die Gnadenlehre des Paulus, wonach es darauf ankommt, ob jemand zu den Erwählten gehört und durch Gottes Gnade wie ein Brand aus dem Feuer gerettet wird. Jesus würde aber nicht nur zustimmen, daß es im letzten Grund Gottes Gnade ist, die uns rettet, die uns auch den Weg zeigt; er würde, wenn ihm die Fragestellung: Gottes Gnade und Bestimmung oder freie Willenstat vorgelegt würde, beides gleich sehr betonen. Denn Mark. 4 11: „Euch ists *gegeben*, das Geheimnis des Reiches Gottes zu wissen" und V. 25: „Wer da hat, dem wird gegeben, und wer nicht hat, von dem wird man nehmen, was er hat" läßt eben das Verstehen und Verlangen als geweckt von der Ausrüstung erscheinen, die Gott mitgibt. Am Ende schafft sich der gesunde Baum, der gute Früchte bringt, selbst so wenig wie der faule Baum. Das Entscheidende ist eben, daß der gute Wille vorhanden ist. Und an den wendet sich hier Jesus mit dem stärksten Appell. An anderer Stelle, eben gelegentlich des Gleichnisses vom Säemann, untersucht er die *Entstehung* des guten Willens, der Aufgeschlossenheit für das Geheimnis, das hinter den Erscheinungen liegt, und der Arbeit, die an seine Erfassung gesetzt wird. In der Tat braucht dieser Glaube an die Gnade, die den Willen gibt und weckt, die sittliche Forderung an den Willen, sich zu betätigen, nicht zu lähmen. Aber Joh. Weiß hat recht: „Wir sind dankbar, daß diese seine Gerechtigkeitspredigt neben der paulinischen steht. Wenn Luthers Zeit die Gnadenlehre wohl vor allem nötig hatte, so braucht unsere Zeit sicherlich eher eine Aufrüttelung zu sittlichem Ernst und zur Selbstzucht. Und in dieser Richtung ist die Bergpredigt noch lange nicht genügend ausgeschöpft. Es fehlt unendlich viel, daß sie uns wirklich in Fleisch und Blut übergegangen wäre." Die Kultur der Gegenwart kann auch nicht hinaus über die tiefe Auffassung des Willenslebens, die bis in seine Wurzeln im göttlichen Geheimnis, im Gnadenratschluß eindringt. Und mir will scheinen, daß die neueste Zeit, die Joh. Weiß nicht mehr erleben mußte und der

die Selbstherrlichkeit unseres Willenslebens so vielfach als Seifenblase zergangen ist, beides gleich sehr betont wissen will: die geheimnisvolle und jenseits allen Wollens liegende Entstehung des Charakters und den energischen Anspruch an die Willenstat als Grundlage alles Seelen- und Lebensglücks.

18. Matth. 7 28—29. Die Wirkung der Bergpredigt.

Und es geschah, als Jesus diese Reden vollendet hatte, da waren die Massen betroffen über seine Lehre; denn er redete wie Einer, der Vollmacht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten.

Kein Wunder, daß die Massen „betroffen" waren über dieser gewaltigen Rede. Betroffen, nicht wirklich gewonnen, erschüttert, nicht überwunden. Denn der Masse ists eben nicht gegeben, zu der tiefgründigen, tätigen, schaffenden Erfassung der Lebenswahrheit zu gelangen, ohne die die Eindrücke an der Oberfläche bleiben. Unübertrefflich wahr aber wird der tiefste Gehalt seiner Rede in die Worte zusammengefaßt: „Denn er lehrte sie gewaltig, als einer der Vollmacht hat von Gott, und nicht wie ein Schriftgelehrter." Diese Worte auszudeuten und damit den Epilog der ganzen Betrachtung der Bergpredigt zu bieten, ist die Aufgabe des letzten Kapitels.

III. Kapitel.

Die bleibende Bedeutung der Bergpredigt.

Das Schlußurteil des Evangelisten Matthäus über die Bergpredigt: „er redete als einer, der Vollmacht hat, nicht als ein Schriftgelehrter" ist zugleich das beste Wort über die bleibende Bedeutung der Bergpredigt. Aller Mißbrauch, den die christliche Geschichte mit der Bergpredigt getrieben, kann als Verkennung derselben, als Schriftgelehrtenwerk charakterisiert werden. Andererseits kann aller Nichtgebrauch der Bergpredigt als Kanon der christlichen Gesinnung und Gesittung, der die Verweltlichung des Christentums begleitet hat, auf ihre Verkennung als einer Lebensäußerung höchster göttlicher Vollmacht zurückgeführt werden. Indem ich diese allgemeinen Sätze im folgenden auszuführen mich anschicke, verweise ich als auf eine nahezu klassische Darstellung des von mir vertretenen Standpunktes auf Wilh. Herrmanns Programmrede auf dem Ev.-sozialen Kongreß 1904 „Die sittlichen Weisungen Jesu".

1. Die gröblichste Verkennung des Charakters der Bergpredigt ist doch die häufigste: man macht Jesus zum Schriftgelehrten, zum authentischen Ausleger eines göttlichen, schlechthin normativen Gesetzes, gewissermaßen zu einem gelehrten Kommentator eines in Paragraphen ausgearbeiteten bürgerlichen Gesetzbuches. Der Schriftgelehrte hatte ja die Aufgabe, die Anwendung aller Gesetzesstellen auf das Leben des Volkes zu lehren und alle Lebensverhältnisse und Probleme des wirklichen Lebens unter die Gesetzesparagraphen zu subsumieren. So entsteht dann ein Mosaik von Lebensnormen, in dessen enge Maschen das genaueste Detail des Lebens einzupassen die höchste Kunst des Schriftgelehrten war. Es ist sofort klar, wie durch das Evangelium als neues Gesetz seine ganze Wucht und Geisteskraft gebrochen werden muß. Es ist vor allem aber auch die innere, die Wahrheit der Situation des Redners und die Wahrheit unserer heutigen Situation gebrochen. Wir haben ja immer wieder darauf hingewiesen, wie der Bergprediger bei aller großartigen Freiheit von überkommenen Vorurteilen oder Voraussetzungen doch mit beiden Füßen in der Wirklichkeit des ihn umgebenden Lebens stand, wie er — sonst hätte er doch über die Köpfe weggeredet — für diese seine Zeitgenossen aus ihrer Lage heraus redete, für Palästinenser unter der Voraussetzung ihrer Kultur und ihrer Naturbedingtheit. Seine Worte gegen das Sorgen, für das zuversichtliche Bitten, auch um Irdisches, setzen doch einfach die Wirtschaftslage des Orients voraus; sein Verzicht auf alles Suchen von Ehre und Recht, die Abwesenheit aller Staats-, Gesellschafts-, Rechtsideale ist voll verständlich nur bei einem Volk, das unter der Römerherrschaft aller Staats- und sozialen Macht entkleidet, eigentlich keine Nation mehr ist. Wenn nun diese kulturgeschichtlich bedingten Worte zu gesetzlich, unbedingt für alle und alle Zeiten und Klimaten geltenden Normen erhoben werden, muß dabei entweder eine schwere Schädigung des Kulturlebens oder ein elender Kompromiß zustandekommen, wobei man transigiert, die Texte willkürlich umbiegt oder einschränkt oder durch feine Distinktionen ihnen die schneidige Paradoxie raubt. Wie sehr diese zweite Alternative des Kompromisses und des Transigierens geübt ist und wie sehr sie bei der gesetzlichen Auffassung des Ganzen erforderlich war, wenn nicht die Kulturbewegung, insbesondere das öffentliche, das Staats-, Rechts- und Gesellschaftsleben Schaden nehmen sollte, habe ich des öfteren gezeigt. Man erinnere sich, wie ich gegen diese Deuteleien, Einschränkungen und bedingungsweisen Anerkennungen der wuchtigen, unbedingten, absoluten Forderungen als nichtsnutzige Entleerungen angegangen bin. Aber man muß gerecht sein: solange die Bergpredigt noch als vollen-

dete neutestamentliche Gesetzgebung, als sicheres Gegenbild des mosaischen Gesetzes mit engen Paragraphenmaschen für alles Gegenwartsleben angesehen wird, Jesus als über alle Zeiten und Klimaten erhabener göttlicher Gesetzgeber, so lange ist die Inkonsequenz, das Kompromißlern, das Transigieren ein rettendes Verdienst.

Man muß sich nur einmal die andere Alternative vergegenwärtigen, die einer strikten Anwendung des wörtlich genau, also kulturfeindlich, gegen Staat, Gesellschaft, Recht, Wirtschaftlichkeit, intellektuelle Bildung, Wissenschaft, Kunst, alle Hygiene schlechthin gleichgültig verstandenen göttlichen Gesetzes auf das gegenwärtige Kulturleben, um die Heilsamkeit der Kompromißlerei zu ermessen. Die in den Seligpreisungen sofort in den Vordergrund gerückte Gelassenheit, Demut, bewußte Armut, Friedfertigkeit, der Verzicht auf alles aktive Interesse am sozialen, Staats- und Rechtsleben, am wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Aufstieg, die durchweg empfohlene Dämpfung des Kulturdranges hat naturgemäß in die Möncherei und Einsiedelei getrieben, sobald der christlich gewordene Staat seine Bürger in das vielseitige Kulturleben verstricken wollte. Welche inneren Nöte die Bergpredigt den christlichen Staatsmännern, Kaufleuten, Soldaten und Kapitalisten bereitete, zeigen unzählige literarische Zeugnisse der alten Kirchengeschichte. Die Spannung ist ja zumeist in der katholischen Kirche gelöst durch das kunstvolle Kompromißgebäude einer doppelten Ethik, das in Thomas von Aquins gewaltiger Kulturethik seine Vollendung erfuhr: die Christenheit verteilt sich auf zwei Etagen, von denen die höhere streng nach den asketischen Gesetzen der Bergpredigt kulturfrei und rein jenseitig lebt und dadurch stellvertretend für die untere eintritt, die in Kompromiß mit den Forderungen des staatlichen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens lebt. Die protestantische Ethik, die diese doppelte Ethik grundsätzlich bekämpft und an Stelle der Gliederung der Christenheit in Geistliche und Weltliche ein allgemeines Priestertum aller Gläubigen mit einerlei Ethos setzt, kommt dadurch viel tiefer und bedenklicher als die katholische in die Spannung zwischen ihrer grundsätzlichen Kulturfreudigkeit und der Kulturindifferenz der Bergpredigt hinein. Indem sie zugleich die Norm der Heiligen Schrift ganz absolut und einheitlich, nicht ergänzt durch die auslegende und weiterführende kirchliche Tradition, durchführt, gelangt sie in eine Weltnot und Weltfremdheit, die nicht leicht zu überbieten ist. Aber sie hat sie erträglich gemacht vermöge einer Ergänzung der christlichen Gesinnungsethik, die wesentlich aus der Bergpredigt geschöpft ist, durch eine für die Obrigkeit und damit für die

Politiker geltende Amtsmoral und durch Anleihen bei dem in der Stoa ausgebildeten Naturrecht. Besonders aber hat das Pastorenkirchentum eine solche Entfernung vom wirklichen Leben der Gesellschaft, der Staatsmänner, der Kaufleute und Industriellen eingehalten, daß ihr die Unverträglichkeit der Normen der Bergpredigt mit dem Weltleben nicht zu Bewußtsein kam. Die Politiker, Kaufleute, Industriellen, Landwirte aber hörten die schönen, hochhergehenden Predigten über Bergpredigttexte: „sorget nicht", „liebet eure Feinde" usf. mit dem stillen Kopfschütteln: „es ist viel von Gottes Wort zu reden" und mit den stillschweigenden Abzügen an, die es ihnen ermöglichten, die Forderungen der Pietät mit denen des Geschäfts zu vereinigen. Die industrielle Arbeiterschaft aber warf die Bergpredigt einfach als unverträglich mit ihrem Aufstreben beiseite.

Aber zu allen Zeiten waren Einzelne und ganze Strömungen genötigt, die Dinge zu Ende zu denken und die von Jesus beabsichtigten Konsequenzen aus seinen entscheidenden Worten zu ziehen. Das sind die ihm innerlichst verwandten Entweder-Oder-Leute, die kleinkirchlichen Mystiker, die stillen Gottesfreunde, die konsequenten Schwarmgeister, die Denker und Hetzer und Münzer und Genossen, die der Massenkirche als Satansstuhl und Sündenpfuhl sich entziehenden kleinen Gemeinschaften, die mit Ernst Christen sein wollten, die Stillen im Lande von Tersteegen bis zu den „Bohlinger Leut'", neuestens die ganz verinnerlichten, kulturfeindlichen Geister vom Schlage Tolstois und Kierkegaards. Soweit diese Geister sich in enge, kleine Kreise zurückzogen und in ihnen eine weltfreie, jenseitige Stimmung pflegten, ganz geleitet von Gelassenheit und Erwartung jenseitiger Gerechtigkeit, wurden sie ungefährlich für die jeweilige Kultur der Gegenwart, führten ihr sogar eine Fülle von Licht und Wärme und heiliger Kraft zu. Soweit sie aber aggressiv und expansiv wurden, den Anspruch erhoben, reformierend auf das allgemeine Kulturleben einzuwirken, ihre Magna charta demselben als unverbrüchliches Gesetz aufzuerlegen, eine besondere Staats- und Bürger- und Geschäftsmoral neben dem göttlichen Gesetz als Abfall von Christus zu brandmarken, wurden sie, mit Luther zu reden, zu Rumpelgeistern, die zersetzend auf die Ruhe und Ordnung des Zusammenlebens wirkten. In Tolstoi ist der Zug zur Anarchie, zur Auflösung staatlicher, gesellschaftlicher, wirtschaftlicher Lebensordnung im Vertrauen auf die sanft und zwanglos ordnenden Kräfte reiner Innerlichkeit, Selbstlosigkeit, Sorglosigkeit zu einer ergreifenden Größe angewachsen. Aber wer kann verkennen, daß solche Schwarmgeisterei, die ohne Berücksichtigung der kulturellen Notwendigkeiten und der bleibenden Ungeistlichkeit und

Unkräftigkeit des Durchschnitts das hohe Ideal zur Gesetzgebung für eine armselige Wirklichkeit macht, in Bolschewismus, in Anarchismus, in phantastische, revolutionäre Umstürzelei auslaufen muß, wie denn unter den Bolschewisten und Spartakusleuten eine große Zahl von Idealisten sich findet, die mit Recht sagen, sie hätten mehr Glauben an die Wirksamkeit von Liebe, Gerechtigkeit und Geistigkeit unter den Menschen, also an die Verwirklichbarkeit der Bergpredigt, als die zahmen, opportunistischen Anhänger einer flauen, kultur-, staats- und autoritätsfrohen Kompromißethik. Sollte der Unglaube der Staatschristen an die Bergpredigt, sagen jene, nicht ihre innere Gebundenheit an eine mammonistische, egoistische, diesseitige Kultur widerspiegeln? Und sollte es darum nicht das zunächst zu Erstrebende sein, daß die kapitalistischen Grundlagen unserer Kultur abgetragen und an ihre Stelle eine kommunistische, jedem nur das zum Leben Notwendige gewährende, nur die zu dessen Erwerb erforderliche Arbeitszeit zumutende, im übrigen dem persönlichen, innerlichen, jenseitigen Leben zugewandte Lebensordnung gesetzt würde?

Man darf diesen Schwarmgeistern, die in verschiedensten Einkleidungen durch die christliche Kulturgeschichte gehen, nicht vorwerfen, daß sie sich kleinlich und äußerlich an einzelne Sätze der Bergpredigt als Gesetzesparagraphen anschließen. Nein, sie halten sich an Geist und Ethos der Bergpredigt, die eben kulturabgewandt, dem arbeitsteiligen Wirtschaftsleben, der kapitalistischen und machtstaatlichen Lebensordnung, auch der intellektuellen Bildungs- und ästhetischen Ausdruckskultur indifferent gegenübersteht. Nur daß sie dies Ganze als gesetzlich bindend für eine gänzlich veränderte Gegenwartskultur festhalten. Es fehlt ihnen eben alle geschichtliche und organische Auffassung der Bergpredigt, wie sie denn meist geschichtslos lebende, ganz absolut urteilende Laien sind. Allem Relativismus durch die unbedingte Entschiedenheit ihres Ethos abgeneigt, groß, stark und alles zu Ende denkend, wollen sie die überirdischen Maßstäbe der Bergpredigt hineinzwingen in die Gegenwart. Man denke an die Pazifisten, die Lebensreformer, die Anarchisten edler Art, die Kommunisten, die aus der innigsten Versenkung in die Bergpredigt ihre ungeduldigen und maßlosen Forderungen an die Gegenwart richten! Und dabei können wir nicht bestreiten, daß Jesus selbst, der nicht hatte, da er sein Haupt hinlegte, der keinen weltlichen Beruf ausübte, verschnitten war um des Himmelreichs willen, einen ebenso radikalen, entschiedenen, die letzten Konsequenzen ziehenden Grundzug hatte. Also sollten wir doch auch der Kompromißethik resolut entsagen und das Entweder-Oder zwischen Gott

und Mammon, Geist und Fleisch, Jenseits und Diesseits, Himmels- und Erdensorgen zum Grundgesetz unseres Lebens machen?

Da muß ich nun wieder an die Ausführungen erinnern, wodurch ich festzustellen suchte, daß solche Erhebung der Bergpredigt zum Grundgesetz uns den Gehorsam kosten würde gegen die gottgegebene Wirklichkeit unseres Lebens. Bei dem Kampf ums Dasein des einzelnen und der Nationen, um ihr Recht und ihre gesellschaftliche Ehre oder Geltung, um die Wahrheits- d. h. Wirklichkeitserkenntnis und die Weltanschauung d. h. die innere, charaktervolle Einheit des äußeren und inneren Weltbildes, um die schöne Form, die edle Gestalt und die künstlerisch reine Nachbildung der Wirklichkeit in wahren Symbolen, in alledem, was das Kulturleben der Völker zumeist ausfüllt, handelt es sich um mehr als um mehr oder weniger verbrämten und stilisierten Egoismus oder materielle, diesseitige, geistlose Weltsinnigkeit. Es handelt sich hier um ein die Außenwelt und Natur zu Organen und Symbolen des Geistes, der Innenwelt umschaffendes Auswirken der Hoheitsrechte des Menschen. Und die eigenartigen Tugenden, die sich bei dieser Betätigung entwickeln, von denen in der Bergpredigt nichts zu entdecken ist: Tapferkeit, Ehrliebe, Rechtlichkeit, Vaterlandsliebe, Wirtschaftlichkeit, intellektuelle Klarheit, künstlerische Selbstherrlichkeit, Treue im Kleinsten wie im Größten, wie sie die Klassiker der alten und der Neuzeit verherrlicht haben, dürfen nicht den mehr passiven, rein innerlichen, persönlichen, aufopfernden, hingebenden Tugenden der Bergpredigt aufgeopfert werden, wenn nicht unser ganzes Leben verarmen soll.

Aber an diesem Punkt tritt nun wieder zutage, daß die Entweder-Oder-, die absolutistische Auffassung der Bergpredigt als ausschließliches Grundgesetz des Lebens doch auf die Seite des Schriftgelehrtentums gehört. Sie macht Jesus zu einem schriftgelehrten Gesetzesdeuter, der dem alten ein neues Gesetz zur Seite stellte. Aber das wollte er gar nicht, wie die Einleitung 5 17 zeigt. Er ist nicht gekommen, Gesetz und Propheten aufzulösen, zu ersetzen durch ein neues Gesetz, sondern zu erfüllen, mit neuem, tieferem, freierem Geist zu deuten, mit befreiender Vollmacht der höchsten Macht. Jesus setzt stets das Vorhandensein, die Geltung des alten Volksgesetzes voraus, auch die Geltung der ungeschriebenen Vernunft- und Wirtschaftsgesetze, die er so einfach und klar in seinen Gleichnissen zum Ausgang seiner neuen Lebensordnung erhebt, wie er ja auch die Selbstliebe und die eigenen Ansprüche ans Leben zum Ausgangs- und Orientierungspunkt des Altruismus genommen hat. Er denkt gar nicht daran, die ganze Fülle der Lebensbeziehungen in einem neuen System

der Lebensgesetze erschöpfen zu wollen. Er ist überhaupt das Gegenteil eines Systembauers, eines konsequent allseitigen Gesetzgebers, eines für sich auf allen Lebensgebieten entscheidendes Gewicht beanspruchenden Lykurg oder Solon. Wenn man ihn gefragt hätte, was er über die Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft, über die Selbstgesetzlichkeit der Kunst, über die Notwendigkeit einer unegoistischen Wirtschaftsordnung, über die Abschaffung der Kriege und Heere usf. denke, würde er, ähnlich wie er es ablehnte, Erbschichter zu sein, es schlankweg abgelehnt haben, auf diesen ihm fremden Gebieten Gesetzgeber zu sein. Es ist ja geradezu komisch, diesem durch und durch religiösen, innerlichen, persönlichen Manne irgendwelche Entscheidungen auf dem objektiven Kulturgebiet zuzuschieben. So wie Naumann, allerdings mühsam, als Erbe schriftgläubiger, schriftgelehrter Pfarrhäuser, zu der Entdeckung sich durchrang, daß Jesus gar kein soziales Programm, ja kein soziales Interesse gehabt hat, so haben wir immer wieder festgestellt, daß er auf unzähligen Gebieten des Lebens gar keine Urteilsfähigkeit und Urteilslust besaß. Was er allein wollte und vermochte, das war die Erfüllung alles Vorgefundenen mit einer Tiefe innerlichster Gesinnung, die über alle Gesetzlichkeit hinaus die Freiheit eines überweltlichen Lebens schuf. Er redet wie einer, der Vollmacht hat, Vollmacht eines neuen ursprünglichen, urkräftigen Gotteslebens, und der ihm Bahn brach durch alle Hemmungen des Erden- und Kulturlebens hindurch.

2. Die aller Gesetzlichkeit und buchstäblichen Geltung, auch aller Ausschließlichkeit spottende weite und freie Auffassung der Geltung der Bergpredigt könnte nun freilich dazu führen, sie praktisch ganz außer Kraft zu setzen, wie denn sehr oft die Unterscheidung von Buchstaben und Geist einer Weisung zu deren völliger Außerkurssetzung gleichkommt. Man könnte gewiß in wirklichkeitsgemäßer Einsicht in die zeit- und ortgebundene Art der Weisungen Jesu dazu kommen, sich völlig davon zu emanzipieren. Dieselbe Wirkung hat ja vielfach die klug vermittelnde Beschränkung des Geltungsbereiches der Bergpredigt auf das Gebiet der rein innerlichen, jenseitigen, geistigen Beziehungen, z. B. auch der Erhörung des Gebets auf den Heiligen Geist bewirkt. Das politische, soziale, wirtschaftliche, Bildungs- und Kunstleben ist dann völlig unberührt davon seine selbstherrlichen Wege gegangen. Das aber würde den Sauerteigscharakter des Evangeliums aufheben. Es würde auch achtlos vorübergehen an der Wucht und Treffsicherheit, die der Bergpredigt eignet aus der göttlichen Vollmacht, der Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit ihres Meisters. Es muß doch die schlechthinige Geltung

der Bergpredigt als bleibende höchste Lebensnorm, als unüberbietbar höchste Lebenshöhe gewahrt werden. Alle rücksichtslose Betonung der Zeit- und persönlichen Schranken des Bergpredigers kann nicht die Schrankenlosigkeit der Verehrung für seine Gesinnung und Gestalt antasten. Auch zu unserer Kultur der Gegenwart spricht er noch mit dem Anspruch an unsere Folgsamkeit, der aus seiner göttlichen Vollmacht stammt.

Ueber allen Einzelheiten steht eben die ganz einzigartige Reinheit, Innerlichkeit, Feinfühligkeit der Gesinnung, das, was man im tiefsten Sinn das Ethos nennt. Es gibt kein literarisches Zeugnis von solcher geschlossenen Charakterart, von solcher Energie der Selbstsetzung. Ohne alle intellektuelle Höchstbildung stellt sie doch eine Feinsinnigkeit und einen Tiefsinn in Symbolsprache und Zusammenschau von Natur und Geisteswelt dar, die aus der durchgebildetsten Humanität erwächst, wie sie nur eine selbstsichere, alles aufs stärkste erlebende und in sich ziehende Gemütsart darbietet. Es ist eben alles hier statt reflektiert, mühsam erarbeitet und zurechtgelegt, geworfen und fertig geboren aus der Ursprünglichkeit einer Natur, für die alles Irdische ein Gleichnis, das Himmlische Ereignis, das Unzulängliche aber der freien Selbstbeschränkung auf die stillen, ewigen Werte erspart war. An wie vielen Punkten haben wir das Beste gerade in der Gedankenverbindung, in der Gefühlswendung, in der überraschenden Betonung, in der Paradoxie entdeckt. Und auch, wo, was Jesus gar nicht fürchtet, gottgewollte Abhängigkeiten von Vorlagen und Vorgängern sich zeigen, da wird das Uebernommene doch Ureigenstes durch die ganz neue Wendung, die das ursprüngliche Gemüt den alten Gedanken gibt. Eine solche Perlenschnur von lauter Offenbarungen innerster, eigenartiger Lebensinhalte gibt es nicht mehr. Und da alle Breite und Weitschweifigkeit fehlt, da alles auf das Wesentliche zusammengefaßt ist, kann überhaupt nirgends so sehr wie hier beobachtet werden: „der Stil ist der Mensch“. Und wenn wir keine Biographie Jesu zu schreiben vermöchten aus seinen Lebenszeugnissen, die Bergpredigt, weil sie von göttlicher Vollmacht zeugt in jedem Satz, würde alles Fehlende ersetzen. Es ist so, wie der Epheserbrief urteilt: wir lernen durch sie Christus, nicht dies und das, das er gesagt und geurteilt, ihn selbst oder wie alles wahr, wirklich war, eine große Wirklichkeit göttlichen, urkräftigen, heilig gewissen, bevollmächtigten Lebens in Jesus. Darüber führt auch alle Kultur der Gegenwart nicht hinaus.

Aber auch das Inhaltliche dieses Lebensstils ist unüberbietbar. Man muß ihn nur nicht über die von ihm erstrebte Lebenssphäre ausdehnen. Jesus hat es wesentlich zu tun mit dem

Verhältnis der Seele zu ihrem Gott, zu dessen Welt, zu dessen Kindern, und zwar zu der Welt und den Menschen eben nur, wie sie zu Gott gehören und von Gott stammen. Größere Einseitigkeit des religiösen Interesses ist nie dagewesen. Gott der Vater und Sein Reich, Seine Königsherrschaft — das ist das allerfüllende Pathos dieser Seele, auch wenn sie die Vögel unter dem Himmel, die Lilien auf dem Felde betrachtet. Und gerade darin liegt — auch auf den Gebieten der Kultur, die Jesus unangebaut ließ — das Unverlierbare seiner Auffassung, in dieser Anordnung und Reihenfolge: „Trachtet zuerst nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit", betet zuerst um die Anliegen Gottes, dann erst ums tägliche Brot, erhebt euch aus allen Sorgen und Anfechtungen zunächst zum himmlischen Vater und dann schaut von oben und innen zurück auf euer Weltleben — so wird euch solches alles zufallen, so werdet ihr alles, was ihr bedürfet, in euch finden. Schaffet einen reinen Himmel zwischen eurer sündigen, schuldigen Art und der ewigen, heiligen Güte, so kann der Unfriede der Welt nicht mehr an eure Seele rühren. Ein ganzes, volles, reinigendes und begnadendes Gotterleben ist das Geheimnis allen Seelenglücks, führt zur inneren Einheit, zur Einheit mit sich selbst und mit der Natur, zur Kindlichkeit, zu jener zweiten Kindesnatur, der nichts mangelt. Ist das nicht des verworrensten Lebensschicksals lösendes Wort?

Mit diesem höchsten, letzten Wort der Religion ist das höchste, letzte Wort der Sittlichkeit innigst verwoben. In Gott ein froher Untergang — das ist zugleich Erlösung von sich selbst, von der eng- und kleinkreisigen Selbstigkeit, von dem Lohn- und Vergeltungs- und ewigen Nützlichkeits- und Abrechnungswesen, das sein eigen Verhalten abhängig macht vom Verhalten der Dinge und Menschen zu uns und darum ewig unfrei bleibt. In wem die allen, Gerechten und Ungerechten, gleich begegnende, nur von sich selbst aus urteilende und handelnde Großmut des himmlischen Vaters sich spiegelt und treibt, der ordnet seine Beziehungen zu den Menschen unabhängig von ihrem Verhalten zu ihm selbst, der kann und muß allen mit Liebe, mit gefühlsbetonter Achtung ihres bleibenden Werts, mit Teilnahme für ihr Zurückbleiben hinter dem Ideal begegnen. Das ist der tiefste Ton einer Ehemoral, die die Verantwortung für die einmal an uns Gebundenen nie wieder los wird. Die Nächstenliebe wird zum Triebe, auszugehen und Freude zu suchen auf allen Gassen, wo Gottes Ebenbild sich auch nur angedeutet zeigt, auch im Feindesland. Und dieser Trieb ist ungesucht, eben triebmäßig, zweite Natur, ungeheuchelt. Vor allem aber ist diese Liebe wahr und echt, eins mit der Selbstliebe und Selbst-

achtung. Und das muß noch einmal betont werden: über der altruistischen Liebe steht, ihr zum wenigsten vorgeordnet, die innere Wahrhaftigkeit: „was ihr wollet, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen!" Ein stark begehrendes, Gottes Anerkennung, ewige Erfüllung, Vollkommenheit des Vaters begehrendes, sich selbst in allem setzendes Eigenwesen ist die Voraussetzung aller Liebe und Achtung des Nächsten, dem gleiches Verlangen zugetraut wird. Und Wahrheit, nicht bloß subjektive Aufrichtigkeit, die so oft mit Selbsttäuschung und Irrtum über die Wirklichkeit verbunden ist, nein volle Erfassung und Verwirklichung der Wahrheit, die vor Gott gilt, der objektiven, gottgegebenen Wirklichkeit — das ist die oberste Tugend dessen, der vor Gottes ewiger Lebensfülle steht mit aufgedecktem Angesicht. Deshalb verbindet sich dann mit der Sättigung des innersten Begehrens in dem Widerschein der ewigen Güte das unstillbare Verlangen, Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit, nach Ausprägung der heiligen Gesetze göttlichen Lebens in der Wirklichkeit der Welt, die der Jünger Jesu um so schmerzvoller in ihrer Halbheit und Gottfremde empfindet, je empfindlicher er für das ewige Recht, für heiliges Leben geworden ist. Und so weist denn dies ganze gotterfüllte Leben in der Wirklichkeit über sich hinaus in eine obere Welt, da Gott alles in allem und in allen ist, Sein Wille geschieht auf Erden wie im Himmel.

Gerade in solcher knappen Skizze empfinden wir den unausschöpfbaren, unüberbietbaren Reichtum eines sittlichen Wesens, in dem Gott Wirklichkeit, das Himmlische Ereignis geworden ist. Ja, wie es wahr, wirklich war in dem, der die Bergpredigt sprach, nicht als Gesetzeslehrer, sondern als einer, der Vollmacht hatte vom ewigen Vater.

Baumgarten, O.
Bergpredigt und Kultur der Gegenwart.